للشيخ محمد بن عودة السعوي

ومن آثاره أيضاً: شرح العقيدة الأصفهانية

ذكره في المنثورات (٢/ ٦٤٨)

المجلد (٢) من منهاج السنة لابن تيمية (٢/ ١٥٦)

- إثباتها مع تنزيه الله عن مشابهة المخلوقات (أي صفة الصفات)

شرح السنة للبغوي (٢/ ١٠٣ - ١١٦)

التوضيحات الأثرية

على متن

الرسالة التدمرية

بسم الله الرحمن الرحيم

التوضيحات الأثرية

على متن

الرسالة التدمرية

لأبي العالية

فخر الدين بن الزبير المحيسي

أشرف عليه وقدم له

فضيلة الشيخ

محمد بن عبد الرحمن الخميس

الأستاذ المشارك بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

مكتبة الفرقان

عجمان

مكتبة الرشد

الرياض

الطبعة الأولى

١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م

مكتبة الفرقان

عجمان - هاتف وفاكس: ٤٤٤٤٣٥
دولة الإمارات العربية المتحدة



مكتبة الرشد للنشر والتوزيع

المملكة العربية السعودية - الرياض - طريق الحجاز
ص.ب: ١٧٥٢٢ - الرياض: ١١٤٩٤ - هاتف: ٤٥٨٣٧١٢
تلكس: ٤٠٥٧٩٨ - فاكس ملي: ٤٥٧٣٣٨١

فرع القصيم - بريدة - حي الصفراء - طريق المدينة
ص.ب: ٢٣٧٦ - هاتف: ٣٢٤٢٢١٤ - فاكس ملي: ٣٢٤١٣٥٨

فرع المدينة المنورة - شارع أبي ذر الغفاري - هاتف ٨٣٤٠٦٠٠

فرع مكة المكرمة - هاتف: ٥٥٨٥٤٠١ - ٥٥٨٣٥٠٦

فرع أبها - شارع الملك فيصل

فرع الدمام - شارع ابن خلدون - مقابل الإستاد الرياضي

مقدمة فضيلة الشيخ الدكتور محمد بن عبد الرحمن الخميس

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله نحمد ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله ﷺ .

وبعد :

فإن العقيدة أهم ما يوليه المسلم الحريص على دينه اهتمامه فالنبي ﷺ لم يزل يعلم أصحابه ذلك ، وكذلك علماء المسلمين جميعاً دعوا إلى ذلك وكان من أولئك العلماء شيخ الإسلام ابن تيمية في كثير من كتبه ورسائله ومن بين تلكم الرسائل الرسالة التدمرية .

ولا تخفى أهمية هذه الرسالة لما فيها من تحرير للقواعد وتأصيل في الرد على أهل البدع وذلك في أصلين عظيمين :

الأول في الاعتقاد **والثاني في العمل**

- **فالاعتقاد** انحرف فيه مجموعة من أهل الكلام فعارضوا الكتاب والسنة بأفكار فلسفية وآراء كلامية .
- **والعمل** انحرف فيه مجموعة من العباد والزهاد الذين عملوا بغير هدى من الكتاب والسنة .

فبين رحمه الله الواجب في الأصل الأول وهو إثبات ما أثبته الله لنفسه ونفي ما نفاه عن نفسه ، والواجب في الثاني الاجتهاد في فعل المأمور وترك المحظور مع الاستغفار

بعد ذلك قال ﷻ :﴿ والمستغفرين بالأسحار ﴾ ، ثم بين حال الناس في الاستعانة والعبادة وأهم على أربعة أحوال :

الأولى : المؤمنون الذين جمعوا بينهما .

الثانية : من عبدوا الله من غير استعانة .

الثالثة من عندهم استعانة من غير استقامة .

الرابعة : من لا يعبد الله ولا يستعين به وهم شر هذه الأنواع .

وأكثر شيخ الإسلام من الرد على المخالفين في الاعتقاد وحصر مناظرهم في أصلين :

الأول : القول في بعض الصفات كالقول في بعض .

الثاني : القول في الصفات كالقول في الذات .

ثم ضرب مثالين ليبين مباينة الخالق للمخلوق فضرب مثالا للجنة ومثالا للروح وبين أن نعيم الجنة يباين موجودات الدنيا مع الاتفاق في الأسماء ، فمباينة الخالق أولى ، وكذلك الروح موصوفة بأنها تذهب وتجيء ومع ذلك هي مباينة لغيرها من المخلوقات فمباينة الخالق أولى .

ثم ذكر سبع قواعد لمناظرة أهل التعطيل والتفويض :

القاعدة الأولى : أن الله ﷻ موصوف بالإثبات خلافا للمعطلة وموصوف بالنفي خلافا للمشبهة .

القاعدة الثانية : أن ما يضاف إلى الله منه ما هو ثابت في الكتاب والسنة فيثبت لله ، ومنه ما لم يرد فيهما فيستفصل عن المعنى فإن كان حقا قبل وإلا رد المعنى واللفظ .

القاعدة الثالثة : في بيان معنى ظاهر النصوص ، وهل هو مراد أم لا ؟

القاعدة الرابعة : ومحورها يدور على ما يترتب من التوهم في صفات الله عند المعطلة، فمن يتوهم التشبيه ثم ينفي الصفات يقع في محاذير أربعة تعطيل النصوص ، وتعطيل الله عن صفاته ، ثم تشبيه الله بخلقه ، ووصفه بما لا يليق به ﷻ .

القاعدة الخامسة : في بيان أن ما وصف الله به نفسه معلوم المعنى دون الكيف .

القاعدة السادسة : في بيان الضابط السديد في باب الأسماء والصفات وهو إثبات ما أثبته الله لنفسه ونفي ما نفاه عن نفسه ، وما لا دليل على نفيه وإثباته يتوقف فيه ، وكل كمال لا نقص فيه فالله أولى به ، وكل نقص فالله متره عنه .

القاعدة السابعة : تدور على أن ما جاءت به الأدلة في هذا الباب تعرف عن طريق العقل كذلك إذ العقل الصريح لا يعارض النقل الصحيح ، وبهذه القاعدة ختم شيخ الإسلام هذه القواعد المباركة .

- وقد وقفت على ما قام به الابن فخر الدين من شرح وتوضيح على الرسالة التدمرية، فألفيته شرحاً مفيداً قرّب كثيراً من معاني الرسالة ، وفتح كثيراً من مغاليقها — وهو أحد طلابي الذين درسوا علي في المستوى الثامن في كلية الشريعة واللغة العربية برأس الخيمة،الرسالة التدمرية — وكان جاداً حريصاً على الاستفادة والتحصيل،فكتب هذه التوضيحات،وشجعته أن يطبعها إذ الحاجة ماسة للتعليق على هذه الرسالة المباركة، لأهميتها وصعوبة بعض مباحثها ودقة مسائلها.والله أسأل التوفيق للابن الباحث وأن يجعل عمله خالصاً لوجهه الكريم وأن ينفع به وصلى الله على محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

كتبه

د . محمد بن عبد الرحمن الخميّس

الأستاذ المشارك

بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

رأس الخيمة ٢٨ / شعبان / ١٤١٩هـ



مقدمة
التوضيحات الأثرية

إن الحمد لله نحمد ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا رسول الله ﷺ .

وبعد :

فمما ينبغي لكل قلب معمور بالإيمان أن يكون على الدوام مضطرا لاكتساب القربة إلى مولاه ، ومفتقرا إلى فيوض عفوه ورضاه ، ولا سبيل إلى ذلك إلا بمعرفة دينه الذي شرعه وارتضاه ، ثم على وفق تلك المعرفة يتعبد الله ﷻ على نور من ربه وهداه ، وهذا حقيقة الإيمان والعمل الصالح الذي رسمه الله ﷻ سبيلا للهداة المتقين كما قال رب العالمين : ﴿ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بإيمانهم ﴾.

وقد أبلى علماؤنا الأعلام خير بلاء في سبيل نشر الإيمان ، وتصحيح ما يجب اعتقاده تجاه ربنا الرحيم الرحمن ، ومن هؤلاء ما قام به شيخ الإسلام وعلم الأعلام ومفتي الأنام ابن تيمية رحمه الله تعالى مما هو مشهور في كتبه ورسائله المفيدة ، وكانت تطل من بين تلك الرسائل رسالته العظيمة (التدمرية) التي تعتبر زبدة ما ذكره شيخ الإسلام في كتبه المطولات في جوانب الاعتقاد من أصول شرعية ، وقواعد أثرية ، في الصفات والشرع والقدر بالإضافة إلى الفوائد العديدة ، والاستدلالات الفريدة ، في مختلف أبواب العقيدة ،كل ذلك مؤيد بحجج نقلية ساطعة ، وبراهين عقلية قاطعة ، فكانت بحق دوحة وارفة يستظل بها كل سائر ، ونجوما لامعة يستضيء بها كل مدلج مسافر ، ولذلك فقد لاقت اهتماما واسعا .

ولكل ذلك خرجت هذه التوضيحات الأثرية ، مشارِكة في إشباع تلك الحاجات الفطرية ، معتزة بإيضاح حقيقة توحيد رب البرية ، ومفتخرة بكونها على الرسالة التدمرية .

تنادي على نفسها بقول القائل :

توضيح ذي بضاعة مزجاةِ   في العلم غير ثاقب المشكاةِ[1]

ومما حتم إخراجها كذلك ما أملته الرغبة في الوقوف عند طلب من لا يسعني رد طلبه وهو شيخنا الدكتور : محمد بن عبد الرحمن الخميس ـ وفقه الله ـ الذي لم يدخر جهدا في متابعة هذا العمل وتشجيعه والحث على نشره .

فما ألوت في ابتدار ما قصدْ   جهد مقل جاد بالذي وجدْ[2]

وقد كنت مترددا في إخراج هذه التوضيحات لوجود بعض الشروحات والتعليقات على الرسالة ، ولكن لما قرأت بعض ما كتبه أولئك من حث على مزيد من التوضيحات اشتد أزري وقوي عزمي ، من ذلك ما قال الشيخ فالح المهدي رحمه الله تعالى في خاتمة شرحه التحفة المهدية : (فأنا لا أدعي أنه هو كل ما تستحقه هذه الرسالة العظيمة غير أني أومن بأن ما لا يدرك كله لا يترك جله ... غير أنني أرجو أن يكون شرحي هذا فاتحة خير لشروح أخرى يتعرض أصحابها لجوانب قد أكون قصرت فيها ، ويكفيني ممن يأتي بعدي أن يعترف ويدعو بمثل ما اعترف ودعا به ابن مالك لسلفه ابن معطي حيث يقول :

وهو بسبق حائز تفضيلا   مستوجب ثنائي الجميلا
والله يقضي بهبات وافرة   لي وله في درجات الآخرة)[3]

ومنه ما قاله الدكتور المحمود في تقديمه للأجوبة المرضية لتقريب التدمرية : (ولا يزال الباب مفتوحا لمزيد من الشرح والتعليق ولو وجد لها عدد من الشروح والتعليقات ـ كغيرها من رسائل شيخ الإسلام ـ لكان أفضل خاصة مع ما علمه طلبة العلم من أهمية هذه الرسالة وكثرة مسائلها وصعوبتها أحيانا) .

وما هذه التوضيحات إلا جزء لا يذكر مما ينبغي تجاه هذه الرسالة لإخراج ما بها من جواهر تعجز عن حملها الدفاتر .

---

(1) من أبيات الاحمرار على السلم لعبد السلام ، بتصرف قمت بتحقيقه والتقديم له بمقدمة مواقف الإسلاميين من منطق اليونانيين .

(2) من أبيات طرفة الطرف وعليه شرح تعليق التحف مطبوع بتحقيقي وتهذيبي .

(3) التحفة المهدية : (ص ٤٥٦) .

مادةالتوضيحات :-

وهذه التوضيحات مستفادة من غالب ما له صلة بالتدمرية وعلى رأسها مجموع ما ألقاه شيخنا الدكتور محمد الخميس من محاضرات ، وما قيد من ذلك في مذكرات وما يتعلق بالتدمرية من مصنفات وهي كما يلي :-

١) تحقيق الدكتور محمود عودة السعوي للتدمرية : وقد استفدت منه أصل التحقيق فاعتمدت على نصه المحقق وإضافاته في الحاشية بالإضافة إلى ما وضعه من عناوين وقد أغير أحيانا .

٢) التحفة المهدية للشيخ فالح المهدي : وقد استفدت منها في شرح بعض العبارات، بالإضافة إلى ما ذكره من فوائد واستطرادات .

٣) تقريب التدمرية للعلامة ابن عثيمين : وكانت الاستفادة من تحقيقاته الفائقة ، وتهذيباته الرائقة مع تقسيماته وتلخيصاته .

٤) الأجوبة المرضية في تقريب التدمرية لأبي مصعب الجزائري : وقد حصلت عليه مؤخرا بعد اكتمال التوضيحات إلا أنني أعجبت بعنايته الحديثية واهتمامه بتخريج النصوص الأثرية فاستفدت من ذلك .

٥) توضيح مقاصد المصطلحات العلمية في الرسالة التدمرية لشيخنا الدكتور الخميس : فقد استفدت منها في تسهيل المصطلحات وتوضيح التعريفات و لم أهمل منها شيئا ـــ إنشاء الله ـــ فبذلك تكون هذه التوضيحات الأثرية قد جمعت بين الشرح والتوضيح والتهذيب والتلخيص والمناقشة .

منهج التوضيحات :-

١) سلكت قدر الإمكان مسلك الاختصار فبرأت المتن عن وصمة الألغاز مع كون الشرح لم يخرج عن حيز الإيجاز ، كما قال الرحبي :

فهاك فيه القول عن إيجازِ   مبرأ عن وصمة الألغازِ

٢) كان الاهتمام بالتيسير قدر الإمكان مع عدم إهدار لغة العلم ، ولكن دون التفات إلى الشكليات والتوشيحات إذ المقصود محض التوضيحات ولسان حالي قول الشاعر :

آثرت ميله إلى التوضيح ... وطي الاحكام على التوشيح[١]

٣) توزيع الكتاب إلى فقرات ومحاولة الإكثار من التقسيمات ثم وضع التوضيح تحتها ، والاهتمام بتعريف المصطلحات سواء العلمية أو الكلامية أو الصوفية ، ونقل آثار السلف في تأييد بعض المسائل .

٤) وضع بعض الجداول والأسهم المساعدة في بعض المباحث لتقريبها للفهم و لاختصار كثرة الكلام .

٥) الاعتناء بعزو الآيات وتخريج الأحاديث النبويات باختصار مع تخريج الآثار السلفية قدر الإمكان مع الترجمة لبعض الأعيان .

٦) وضع خلاصات ومناقشات في نهاية كل موضوع على حسب التقسيمات التالية :

١. مقدمة الرسالة .

٢. الأصل الأول : وفيه :

أ. مقدمة الأصل الأول .

ب. الأصلان الشريفان .

ج. المثلان المضروبان .

د. القواعد السبع

٣. الأصل الثاني مع الخاتمة .

---

[١] من أبيات كفاف المبتدي من فني العادات والتعبدي في الفقه المالكي للشنقيطي .

٧) وضع فهارس مساعدة للأحاديث والآثار والمصطلحات والفرق وذلك لمسيس الحاجة لها ، أما المراجع فلم أتمكن من كتابة الطبعات لاختلاف المكتبات التي اعتمدت عليها ولعلي استدرك ذلك في الطبعات القادمة بإذن الله تعالى والله الموفق .

وأخيرا أرجو ممن قرأ هذه التوضيحات أن يدعو لكاتبها بالتوفيق والسداد والهداية والرشاد ، وأن لا يبخل عليه بالنصح لإصلاح ما كان منقوضا أو إتمام ما كان منقوصا ، فإن الإنسان نسيب للخطأ والنسيان ، وأذكر بقول القائل :

وكن أخي للمبتدي مسامحا … وكن لإصلاح الفساد ناصحا

وأصلح الفساد بالتأمل … وإن بديهة فلاتبدل

إذ قيل كم مزيف صحيحا … لأجل كون فهمه قبيحا

وقل لمن ينتصف لمقصدي … العذر حق ما وجب للمبتدي

لا سيما في آخر القرون … ذي الجهل والفساد والفتون[1]

وأسأل الله ﷻ أن يوفق الجميع للعلوم النافعة الغامرة والأعمال الصالحة العامرة ، ويجعلنا من الفائزين في الدار الآخرة .

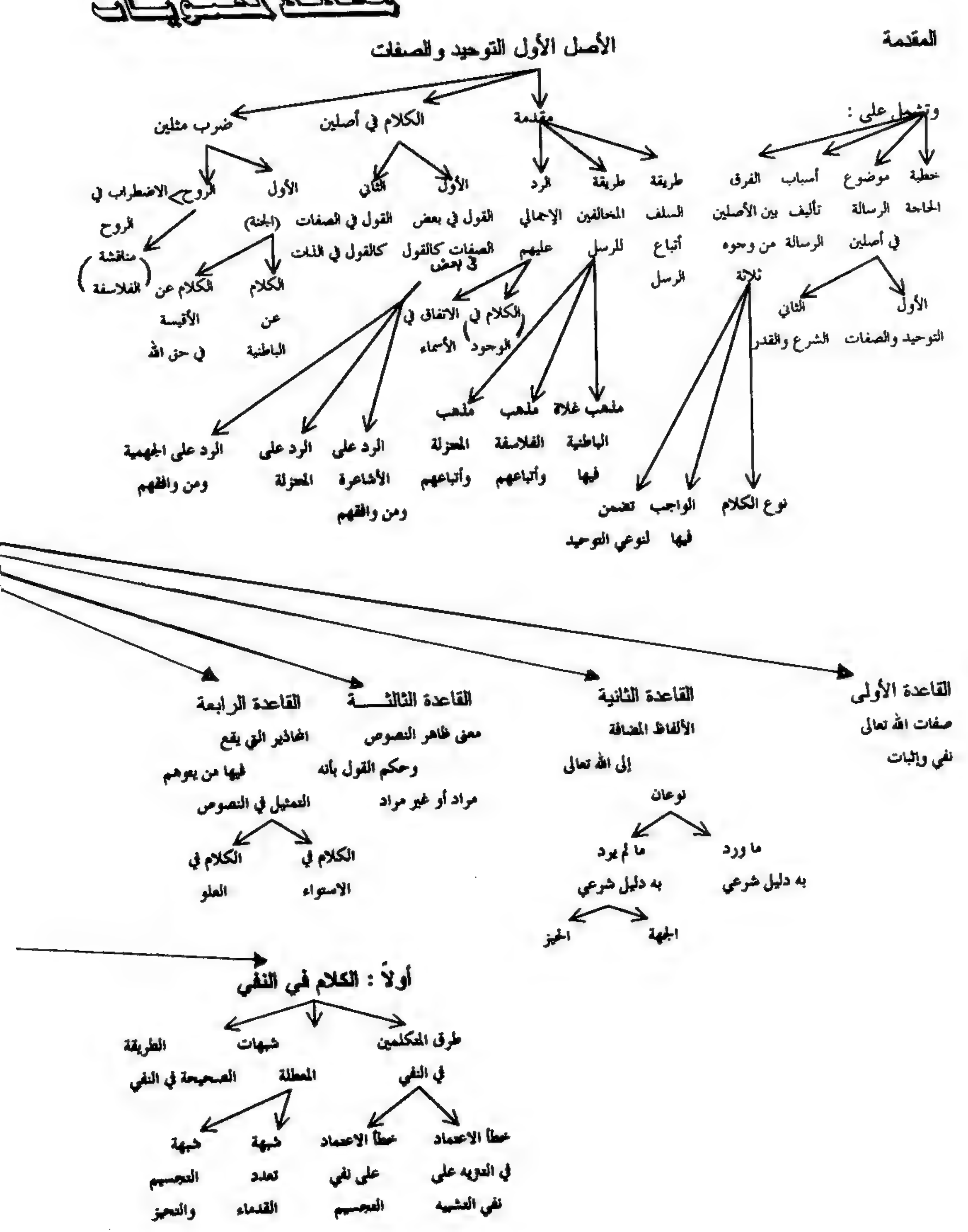
كتبه

راجي رحمة ربه العلي

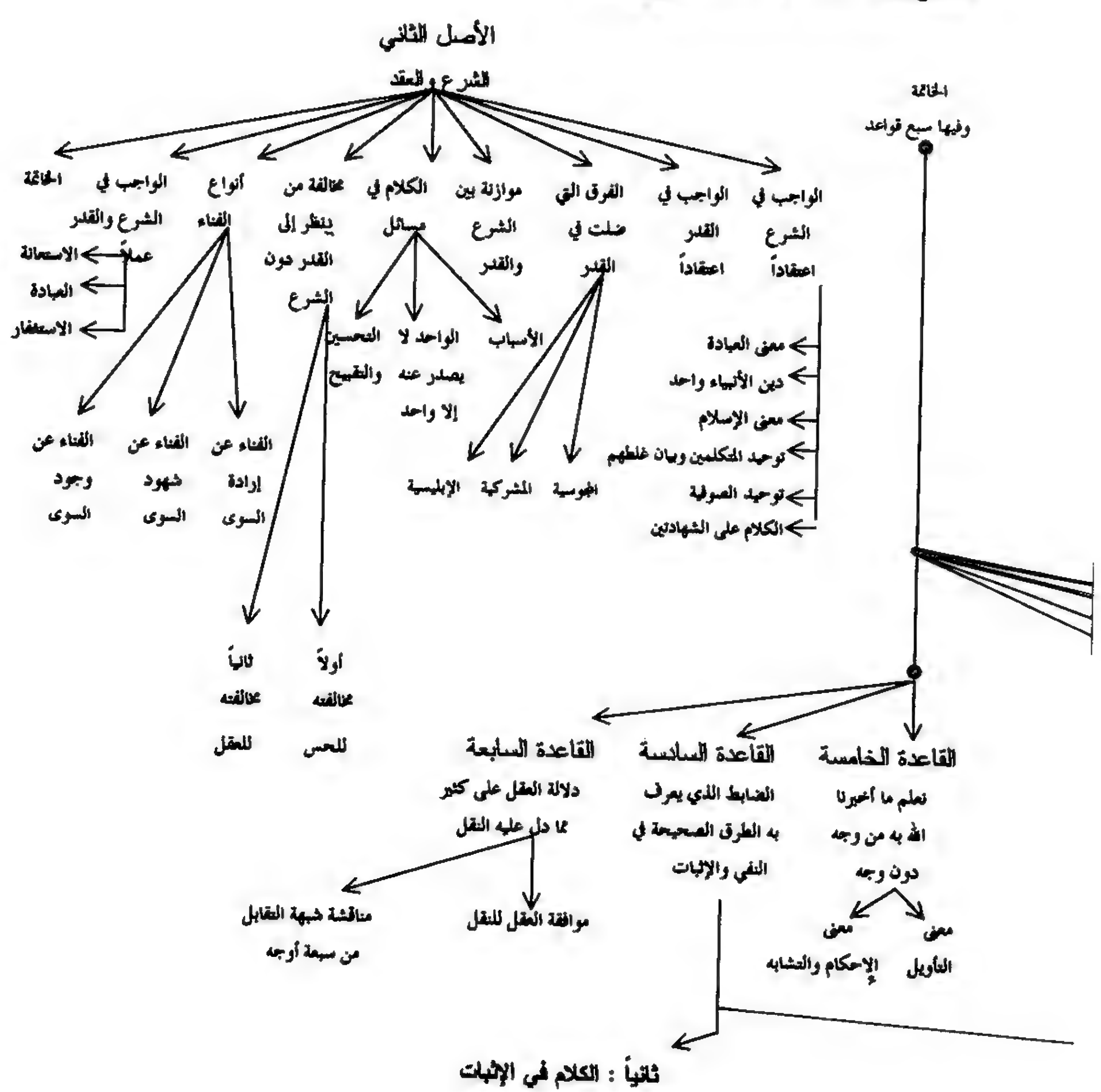
أبو العالية فخر الدين بن الزبير بن علي

---

[1] من أبيات الأخضري في السلم مع بعض التصرف .



مخطط المحتويات
المقدمة
وتشمل على :
خطبة الحاجة
موضوع الرسالة في أصلين
الأول التوحيد والصفات
الثاني الشرع والقدر
أسباب تأليف الرسالة
الفرق بين الأصلين من وجوه ثلاثة
نوع الكلام
الواجب فيها
تضمن لنوعي التوحيد
الأصل الأول التوحيد والصفات
مقدمة
طريقة السلف أتباع الرسل
طريقة المخالفين للرسل
ملهب غلاة الباطنية فيها
مذهب الفلاسفة وأتباعهم
مذهب المعتزلة وأتباعهم
الرد الإجمالي عليهم
الكلام في الاتفاق في الأسماء
الوجود
الكلام في أصلين
الأول القول في بعض الصفات كالقول في بعض
الثاني القول في الصفات كالقول في الذات
الرد على الأشاعرة ومن وافقهم
الرد على المعتزلة
الرد على الجهمية ومن وافقهم
ضرب مثلين
الأول (الجنة)
الكلام عن الباطنية
الكلام عن الأقيسة في حق الله
الروح
الاضطراب في الروح
مناقشة الفلاسفة
القاعدة الأولى
صفات الله تعالى نفي وإثبات
القاعدة الثانية
الألفاظ المضافة إلى الله تعالى
نوعان
ما ورد به دليل شرعي
ما لم يرد به دليل شرعي
الجهة
الحيز
القاعدة الثالثة
معنى ظاهر النصوص وحكم القول بأنه مراد أو غير مراد
القاعدة الرابعة
المحاذير التي يقع فيها من يتوهم التمثيل في النصوص
الكلام في الاستواء
الكلام في العلو
أولاً : الكلام في النفي
طرق المتكلمين في النفي
خطأ الاعتماد في التنزيه على نفي التشبيه
خطأ الاعتماد على نفي التجسيم
شبهات المعطلة
شبهة تعدد القدماء
شبهة التجسيم والتحيز
الطريقة الصحيحة في النفي


الأصل الثاني
الشرع والقدر
الخاتمة
وفيها سبع قواعد
الواجب في الشرع اعتقاداً
الواجب في القدر اعتقاداً
الفرق التي ضلت في القدر
موازنة بين الشرع والقدر
الكلام في مسائل
مخالفة من ينظر إلى القدر دون الشرع
أنواع الفناء
الواجب في الشرع والقدر عملاً
الخاتمة
الاستعانة
العبادة
الاستغفار
الأسباب
الواحد لا يصدر عنه إلا واحد
التحسين والتقبيح
الفناء عن إرادة السوى
الفناء عن شهود السوى
الفناء عن وجود السوى
المجوسية
المشركية
الإبليسية
معنى العبادة
دين الأنبياء واحد
معنى الإسلام
توحيد المتكلمين وبيان غلطهم
توحيد الصوفية
الكلام على الشهادتين
أولاً مخالفته للحس
ثانياً مخالفته للعقل
القاعدة الخامسة
نعلم ما أخبرنا الله به من وجه دون وجه
معنى التأويل
معنى الإحكام والتشابه
القاعدة السادسة
الضابط الذي يعرف به الطرق الصحيحة في النفي والإثبات
القاعدة السابعة
دلالة العقل على كثير مما دل عليه النقل
موافقة العقل للنقل
مناقشة شبهة التقابل من سبعة أوجه
ثانياً : الكلام في الإثبات

مقدمة الرسالة

وتشمل على:

أولا: خطبة الحاجة.

ثانيا: موضوع الرسالة.

ثالثا: أسباب التأليف.

رابعا: توضيح لأصلي الرسالة.

خامسا: الفرق بين الخبر والإنشاء.

سادسا: الواجب في هذين الأصلين.

سابعا: تضمنها لنوعي التوحيد.

خطبة الحاجة

قوله : (الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله[(١)] ﷺ وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا)

التوضيح

استهل شيخ الإسلام رسالته الفريدة بخطبة الحاجة المأثورة عن النبي ﷺ وقد أكثر العلماء من ذكر الفوائد فيها وطلبا للاختصار استخلص منها ما يلي :

أولا : معنى الحمد :

الثناء باللسان خاصة على الجميل الاختياري من نعمة وغيرها .

وللإتيان بالجملة الاسمية دون الفعلية فائدتان :

١. الاقتداء بالكتاب الكريم في سورة الفاتحة .
٢. لدلالة الاسم على الدوام والثبات .

ثانيا : هل هناك فرق بين الحمد والشكر ؟

ثم خلاف والراجح الفرق ، فإن الشكر هو البذل في مقابل النعمة ، كما قال الناظم :

الشكر بذل العبد ما أولاهُ مولاه من نعماه في رضاهُ

فبين الحمد والشكر فرق من جهتين [(٢)]:

١. أن الحمد ثناء باللسان خاصة والشكر يكون باللسان والقلب والجوارح ودليل كون الشكر بالجوارح ما يلي :

- من القرآن : قوله ﷻ ﴿ اعملوا آل داود شكرا ﴾[(٣)] .

---

(١) أخرجه أحمد : (٦ / ٨١) ، والترمذي : (١١٠٥) ، وابن ماجه : (١٨٩٢) ، والنسائي : (١٦٣٥) ، وصححه الألباني في جزئه خطبة الحاجة : (ص ١٤) .

(٢) مدارج السالكين : (٢/ ٢٥٦) .

(٣) سبأ ﴿ ١٣ ﴾ .

- من السنة : قوله ﷺ ((أفلا أحب أن أكون عبدا شكورا))[١] وذلك عندما كان يقوم الليل حتى تتفطر قدماه ، فسألته عائشة عن ذلك فأجابها بالحديث
- ولذلك قال الناظم :

أفادتكم النعماء مني ثلاثة   يدي ولساني والضمير المحجبا

٢. أن الحمد ثناء في مقابل النعم وغيرها من الصفات الحسنة كالعلم والقوة ، بينما الشكر لا يكون إلا في مقابل النعم .

الخلاصة : أن العلاقة بين الحمد والشكر علاقة عموم وخصوص وجهي أي من وجه فالحمد أعم من حيث الموجب له وهو الجميل من نعمة وغيرها وأخص من حيث الأداة وهو اللسان ، والشكر أخص من حيث الموجب له وهو النعمة فقط وأعم من حيث الأداة وهي القلب و اللسان والجوارح .

قال ابن متالي الشنقيطي في تلخيص ذلك[٢] :

ونسبة العموم والخصوص من   وجه فقط للحمد والشكر تعن
فالحمد بالثناء مطلقا بدا   كان جزاء نعمة أو ابتدا
والشكر ما كان جزاءا للنعم   فالحمد من ذا الوجه وحده أعم
والشكر يأتي عند كل شارح   بالقلب واللسان والجوارح
والحمد باللسان لا غير وسم   فالشكر من ذا الوجه وحده أعم

ثالثا : (نستعينه ونستغفره) :

أفعال يفهم من لفظها الإخبار لكنها متضمنة للطلب المفهوم من التاء والسين .

رابعا : سبب إفراد لفظ الشهادة دون غيره :

في هذه الخطبة وردت الأفعال بصيغة جمع المتكلم إلا الشهادة فوردت بالمفرد ، فاستنبط شيخ الإسلام من ذلك حكمتين :

الأولى : أن هذه الأفعال (الاستعانة والاستغفار والاستعاذة) تصح فيها النيابة بخلاف الشهادتين .

---

[١] رواه البخاري : (٨ / ٤٤٩) ، ومسلم : (٢٨٢٠) عن عائشة .

[٢] من حاشية مفردات ألفاظ القرآن للأصفهاني : (ص ٥٦) بتحقيق صفوان داوودي .

الثانية : أن هذه الأفعال طلب وسؤال فيستحب فيها الطلب لنفسه ولإخوانه فجمعت ، أما الشهادة فخبر عما في القلب لذلك أفردت[1].

ولكن يشكل على هذين التعليلين لفظ الحمد فقد جاء مجموعا مع أنه لا تصح فيه النيابة ، وكذلك فهو خبر وليس بطلب ، فلذلك الظاهر أن إفراد هذه الكلمة لبيان عظمتها ودلالتها على التوحيد – والله أعلم –

خامسا : في قوله : (من يهده الله) الهداية نوعان على المشهور :

١. هداية توفيق وإلهام .

٢. هداية دلالة وإرشاد.

والفرق بين الهدايتين ما يلي :

١) أن هداية الإلهام لا يقدر عليها إلا الله كما في قوله ﷻ ﴿ إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء ﴾[2]، أما هداية الدلالة فيقدر عليها العبد كما في قول الله ﷻ ﴿ وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم ﴾[3] وهذا سبيل الجمع بين الآيتين

٢) هداية الإلهام خاصة بالمؤمنين ومنها قوله ﷻ :﴿ فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ﴾[4] أما هداية الدلالة فعامة لجميع الخلق ومنها قوله ﷻ ﴿ أما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى ﴾[5] ومنها قوله ﷻ ﴿ إنا هديناه السبيل إما شاكرا وإما كفورا ﴾[6] **أما قوله** ﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾[7] فيشمل النوعين لحاجة الإنسان إليهما جميعا .

---

[1] تهذيب سنن أبي داود : (٣ / ٥٤) .

[2] القصص : ﴿ ٥٦ ﴾ . [3] الشورى : ﴿ ٥٢ ﴾ . [4] الأنعام : ﴿ ١٢٥ ﴾ .

[5] فصلت : ﴿ ١٧ ﴾ . [6] الإنسان : ﴿ ٣ ﴾ . [7] الفاتحة : ﴿ ٦ ﴾ .

سادسا : كلمة التوحيد مشتملة على نفي وإثبات :

ولها ثمانية شروط : مجموعة في قول الشاعر :

علم يقين وإخلاص وصدقك مع ... محبة وانقياد والقبول لها
وزيد ثامنها الكفران منك بما ... سوى الإله من الأوثان قد ألها

وتفصيل هذه الشروط كما يلي :

١. العلم بمعناها نفيا وإثباتا والدليل قوله ﷻ ﴿ فاعلم أنه لا إله إلا الله ﴾[١].

٢. اليقين المنافي للشك والريب قال ﷻ ﴿ إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا ﴾[٢].

٣. الإخلاص المنافي للشرك قال ﷻ ﴿ وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ﴾[٣].

٤. الصدق المنافي للكذب المانع من النفاق قال ﷻ ﴿ ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين ۞ يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون إلا أنفسهم وما يشعرون ﴾[٤].

٥. المحبة لهذه الكلمة ولما دلت عليه قال ﷻ : ﴿ فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه ﴾[٥]

٦. الانقياد بحقوقها طلبا لمرضات الله قال ﷻ : ﴿ ومن يسلم وجهه إلى الله وهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى ﴾[٦].

---

[١] محمد : ﴿ ١٩ ﴾ .
[٢] الحجرات : ﴿ ١٥ ﴾ .
[٣] البينة : ﴿ ٥ ﴾ .
[٤] البقرة : ﴿ ٨ ، ٩ ﴾ .
[٥] المائدة : ﴿ ٥٤ ﴾ .
[٦] لقمان : ﴿ ٢٢ ﴾ .

٧. القبول المنافي للرد قال ﷻ ﴿ إنهم كانوا إذا قيل لهم لا إله إلا الله يستكبرون ﴾[١] .

٨. الكفر بما يعبد من دون الله قال ﷻ ﴿ ومن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى ﴾[٢] أي بالتوحيد والإسلام .

سابعا : الصلاة على النبي ﷺ :

أصح ما قيل فيها إنها من الله الثناء عليه في الملأ الأعلى كما ثبت عن أبي العالية[٣] في صحيح البخاري[٤]، ومن العباد طلب هذا الثناء من الله **فإذا قيل** : إن الله يصلي على النبي ﷺ أي يثني عليه ، **وإذا قيل** إن الملائكة تصلي على النبي ﷺ أي تدعوا الله أن يثني عليه .

ثامنا : اشتملت خطبة الحاجة على أقسام التوحيد الثلاثة والقدر والرسالة :

فتوحيد **الألوهية** في قوله : **نستعينه** أي على عبادته ، وأصل الاستعاذة والاستغفار عبادات

والأسماء والصفات في قوله : **نحمده** أي نثني عليه بأسمائه الحسنى وصفاته العلى .

والربوبية : في جميع ذلك لأنه مستلزم للتوحيدين السابقين .

والقدر في قوله : من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له .

والرسالة في قوله : وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ﷺ .

---

(١) الصافات : ﴿ ٣٥ ﴾ .

(٢) البقرة : ﴿ ٢٥٦ ﴾ .

(٣) أبو العالية هو رفيع بن مهران الرياحي البصري تابعي وحافظ مفسر توفي سنة ٩٠ هـ . [سير أعلام النبلاء : (٤ / ٢٠٧)]

(٤) كتاب التفسير : باب قوله ﴿ إن الله وملائكته يصلون على النبي ﴾ تعليقا بصيغة الجزم (٨ / ٥٣٢) مع الفتح .

موضوع الرسالة وسبب التأليف

قوله : (أما بعد : فقد سألني من تعينت إجابتهم أن أكتب لهم مضمون ما سمعوه مني في بعض المجالس من الكلام في التوحيد والصفات ، وفي الشرع والقدر لمسيس الحاجة إلى تحقيق هذين الأصلين وكثرة الاضطراب فيهما مع حاجة كل أحد إليهما ، ومع أن أهل النظر والعلم والإرادة والعبادة لابد أن يخطر لهم في ذلك من الخواطر والأقوال ما يحتاجون معه إلى بيان الهدى من الضلال لا سيما مع كثرة من خاض في ذلك بالحق تارة وبالباطل تارات ، وما يعتري القلوب في ذلك من الشبه التي توقعها في أنواع الضلالات)

التوضيح

(أما بعد) : كلمة يؤتى بها للانتقال من جملة إلى جملة ومن المقدمة إلى الموضوع وهي نائبة عن قولنا (مهما يكن من شيء) بعد . لذلك قال ابن مالك[١] :

أما كمهما يك من شيء وفا　　لتلو تلوها وجوبا ألفا

أي أن تلو تلوها وهو ما يأتي بعد كلمة (بعد) يجب اقترانها بالفاء إلا في مواضع **وقيل** إن أول من تكلم بها داود[٢] ﷺ وهي المقصودة بفصل الخطاب في قوله ﷻ ﴿ **وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب** ﴾[٣] كما نقل عن أبي موسى الأشعري والشعبي[٤] وفي معنى الآية أقوال أخرى أشهر من هذا القول[٥] ، **وقيل** أول من تكلم بها قس بن ساعدة[٦] في خطبته الطويلة يوم عكاظ وفيها : ((أعاد وأبدى وأمات وأحيا وخلق الذكر والأنثى رب الآخرة

---

[١] في ألفيته المشهورة في النحو والصرف بيت رقم : (٧١٢) وانظر أوضح المسالك : (٤ / ٢١٠) .

[٢] انظر تفسير ابن أبي حاتم : (١٠ / ٣٢٣٨) ، وابن جرير : (٢٣ / ١٤) ، والقرطبي : (١٥ / ١٤٣) ، وابن كثير (٤ / ٣٤) ، ومعالم التنزيل : (٧ / ٧٨) ، وزاد المسير : (٦ / ٣٢٥) .

[٣] سورة : ص : ﴿ ٣٨ ﴾ .

[٤] هو عامر بن شراحيل بن عبد بن ذي كبار الشعبي إمام عصره حدث عن عدد من الصحابة توفي سنة ١٠٤ هـ انظر السير : (٤ / ٢٩٤) ، والتاريخ الكبير : (٦ / ٤٥٠) .

[٥] انظر فتح القدير (٤ / ٦٠٤) مع ما سبق .

[٦] هو قس بن ساعدة الإيادي من خطباء العرب وشعرائهم وحكمائهم كان يدين بالتوحيد ويقر بالبعث عمر طويلا ومات قبل البعثة ، انظر الأغاني : (١٤ / ٤) ، والبيان والتبيين : (١ / ٤٢ ، ٤٥ ، ٥٢ ، ١٨٩ ، ٣٠١) ، (٢ / ٢٦٩) .

والأولى ، أما بعد : فيا معشر إياد أين ثمود وعاد وأين الأباء والأجداد ...))[١]، **وقيل** بل النبي ﷺ كما في خطبة الحاجة السابقة ـ والله أعلم ـ .

وفي هذه الفقرة يذكر شيخ الإسلام أسباب التأليف وموضوع الرسالة فأبدأ :

أولا : بموضوع الرسالة : وهو الكلام في أصلين عظيمين :

الأول : التوحيد والصفات .

الثاني : الشرع والقدر .

ثانيا : أسباب تأليف الرسالة : الذي يظهر أنهما سببان أساسيان :

الأول : أهمية السائل : وتظهر أهميتهم في قوله (**من تعينت إجابتهم**) أي وجب علي عينيا أن أستجيب لسؤالهم لي وهم بعض طلاب العلم من أهل تدمر[٢] وإليهم نسبت الرسالة ، **وقيل** سميت تدمرية لتدميرها لشبهات أهل الباطل ولكن الأول أظهر لغة وواقعا .

الثاني : أهمية المسؤول عنه : وهما الأصلان السابقان ، وتتجلى أهميتهما فيما يلي :

١. حاجة كل إنسان إليهما فالإنسان بفطرته متطلع إلى إدراك حقائق الأمور.
٢. كثرة الاضطراب الواقع فيهما بين أهل الملة كما سيتضح أثناء الرسالة .
٣. أن أهل الإسلام وهم قسمان : أهل العلم والنظر ، وأهل الإرادة والسلوك والعبادة لابد أن يخطر لهم من الخواطر والأقوال ما يحتاجون معها إلى تمييز بين الهدى والضلال فأهل العلم لهم عناية بالقضايا العلمية وأهل العبادة لهم عناية بالقضايا العملية وكلما جمع الإنسان بينهما كان أكمل قوله (**أهل النظر**) قد يقصد بها المتكلمين **وسموا بذلك** لقولهم بوجوب النظر والاستدلال أو لادعائهم التحقيق والتدقيق في العلميات .
٤. كثرة من خاض في هذين الأصلين إما بالحق أو بالباطل فلذلك كان لزاما الحكم بينهم .
٥. كثرة الشبهات الواردة على القلوب في هذا الباب والتي توقع صاحبها في أنواع الضلالات .

---

[١] انظر قصته في البداية والنهاية : (٢ / ٣٠٤ ، ٣١٢) .

[٢] مدينة قديمة في وسط الصحراء السورية تلقب بعروس الصحراء قبل فتحها خالد بن الوليد (معجم البلدان ٢/ ١٧) .

ملحوظة : قوله : (**فإنهما مع حاجة كل أحد ...**) هذه العبارة تفتقر إلى خبر (لإن) ولعله سقط كما نبه عليه بعض الشراح[١] فإنه لا يستقيم لغة ، ولذلك يقدر الخبر فيقال : (**فإنهما مهمان مع حاجة كل أحد ...**) أو نحو ذلك مما تكتمل به العبارة .

توضيح الأصلين اللذين تدور عليهما الرسالة

قوله : (**فالكلام في باب التوحيد والصفات هو من باب الخبر الدائر بين النفي والإثبات والكلام في الشرع والقدر هو من باب الطلب والإرادة الدائر بين الإرادة والمحبة وبين الكراهة والبغض نفيا وإثباتا**)

التوضيح

يذكر شيخ الإسلام مقدمة حول الأصلين اللذين هما موضوع الرسالة فيقول :

أولا : إن الكلام في الأصل الأول : وهو التوحيد والصفات من باب الخبر :

ويقصد بالتوحيد : هنا الربوبية فيكون قد جمع في هذا الأصل بين توحيد الربوبية وتوحيد الأسماء والصفات .

ويقصد بالخبر : ما احتمل الصدق والكذب لذاته بقطع النظر عمن أضيف إليه فإذا أضيف إلى الله ورسوله قطع بصدقه .

والمقصود أن هذا الأصل أخبار إما أن تأتي بالإثبات كقوله ﷻ ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾[٢] أو بالنفي كقوله ﷻ ﴿ ليس كمثله شيء ﴾[٣] .

ثانيا : والكلام في الأصل الثاني : وهو الشرع والقدر من باب الطلب والإرادة :

ويقصد بالشرع : الأحكام الشرعية وهو توحيد الألوهية لأنه إفراد الله بالعبادة على وفق ما شرع .

---

(١) توضيح مقاصد المصطلحات العلمية لشيخنا الدكتور : محمد بن عبد الرحمن الخميس : (ص ٧) ، والتحفة المهدية : (٢٣) .

(٢) طه : ﴿ ٥ ﴾ .

(٣) الشورى : ﴿ ١١ ﴾ .

وربط شيخ الإسلام بين الشرع والقدر للتلازم بينهما **فمن أقر بالشرع وأنكر القدر** فقد طعن في ربوبية الله وملكوته ونسبه إلى العجز ، **ومن أقر بالقدر وأنكر الشرع** فقد طعن في حكمة الله وعدله،وقوله : (**من باب الطلب والإرادة**) أي أن الكلام في الشرع من باب الطلب فإن الله ﷻ يخاطب عباده بالشرع فإما أن ينهاهم وإما أن يأمرهم وهذا هو الطلب الأوامر والنواهي ، فإن أمرهم بأمر شرعي دل ذلك على إرادته وحبه للمأمور به ، وإن نهاهم دل ذلك على بغضه وكرهه للمنهي عنه ، فالأمر فيه إثبات والنهي فيه نفي .

ملحوظة: والذي يظهر لي أن القدر ليس من باب الطلب وإنما من هو من باب الخبر فهو من مباحث الإيمان ، وإنما أدخله شيخ الإسلام مع الشرع لسببين :

أولهما : للتلازم بين الشرع والقدر كما سبق .

ثانيهما : لأن القدر دائر بين الإرادة والمحبة والكراهية والبغض فيتفق مع الشرع من هذا الوجه ــ والله تعالى أعلم ــ .

الفرق بين الخبر والطلب

قوله : (**الإنسان يجد في نفسه الفرق بين النفي والإثبات والتصديق والتكذيب ، وبين الحب والبغض والحض والمنع حتى إن الفرق بين هذا النوع وبين النوع الآخر معروف عند العامة والخاصة معروف عند أصناف المتكلمين في العلم ، كما ذكر ذلك الفقهاء في كتاب الأيمان ، وكما ذكره المقسمون للكلام من أهل النظر والنحو والبيان فذكروا أن الكلام نوعان خبر وإنشاء ، والخبر دائر بين النفي والإثبات ، والإنشاء : أمر أو نهي أو إباحة**)

التوضيح

إن الإنسان يعلم في نفسه ويشعر بالفرق بين النفي والإثبات والتصديق والتكذيب الداخلين على الخبر وبين الحب والبغض والحض والمنع الداخلين على الأوامر والنواهي وهي الطلب ، والخبر تارة يكون نفيا وتارة إثباتا وتارة يكون صدقا وتارة كذبا ، والطلب

تارة يكون أمرا وتارة نهيا وتارة يكون محبوبا وتارة مبغوضا وهذا الفرق معلوم عند عامة الناس وعند المتخصصين في أصناف العلوم ومن أمثلتهم :

أولا الفقهاء : فإنهم يذكرون الخبر والطلب والإنشاء عند كلامهم عن الأيمان فيقولون اليمين قسمان :

١. يمين على مستقبل وهذا إنشاء لا يدخله الصدق والكذب وهي التي تسمى بالمنعقدة وتدخلها الكفارة مع الحنث .

٢. يمين على خبر في الماضي فإن كانت كاذبة سميت بالغموس و لم تدخلها الكفارة(١) .

ثانيا : **أهل النظر من المتكلمين والأصوليين** : يذكرون أقسام الكلام وأنه خبر وإنشاء وهو الأمر والنهي والإباحة عند كلامهم عن دلالات الألفاظ .

ثالثا : **علماء النحو والبيان** : فمثلا يعد الفعل الماضي من باب الخبر ، والأمر من باب الإنشاء ، وعند البيانيين يدخل هذا التقسيم في علم المعاني كما قال الناظم :

ما لم يكن محتملا للصدقِ والكذب الإنشاء ككن بالحقِ(٢)

الواجب تجاه الأصلين

قوله : (وإذا كان كذلك فلابد للعبد أن يثبت ما يجب إثباته له من صفات الكمال وينفي عنه ما يجب نفيه عنه مما يضاد هذه الحال ، ولابد في أحكامه من أن يثبت خلقه وأمره ، فيؤمن بخلقه المتضمن كمال قدرته وعموم مشيئته ويثبت أمره المتضمن بيان ما يحبه ويرضاه من القول والعمل ويؤمن بشرعه وقدره إيمانا خاليا من الزلل)

التوضيح

فإن كان الخبر منقسما إلى نفي وإثبات ، والطلب إلى محبوب مأمور به ومبغوض منهي عنه ، فالواجب على العبد تجاههما ما يلي :

أولا : تجاه الأخبار : أن يثبت لله ما يجب إثباته له من الكمال وينفي عنه ما يجب نفيه عنه مما ينافي هذه الحال أي الكمال على وفق ما دلت عليه النصوص .

(١) انظر الفتاوى : (٣٥ / ٣٠٧) وما بعدها .

(٢) نظم الجوهر المكنون في الثلاثة الفنون : (ص ٣٠) .

ثانيا : تجاه الأحكام : أن يثبت خلقه وأمره ، فإثبات خلقه هو الإيمان بالقدر المتضمن كمال قدرته وعموم مشيئته ، وإثبات أمره هو الإيمان بالشرع المتضمن بيان ما يحبه الله ويبغضه من الأقوال والأعمال .

قوله :(**لابد له في أحكامه**) تعبير شيخ الإسلام عن الشرع والقدر بلفظ الأحكام تعبير في غاية الدقة والإحكام ، وبيان ذلك أن الأحكام نوعان :

١. **أحكام شرعية** : كما في قوله ﷻ ﴿ أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم غير محلي الصيد وأنتم حرم إن الله يحكم ما يريد ﴾[1].

٢. **أحكام كونية** : كما في قول ﷻ ﴿ فلن أبرح الأرض حتى يأذن لي أبي أو يحكم الله لي وهو خير الحاكمين ﴾[2].

فالأحكام الكونية هي خلقه وتقديره وهو القدر ، **والأحكام الشرعية** هي أمره ونهيه وهي الشرع وقد جمعهما الله ﷻ في قوله ﴿ ألا له الخلق والأمر ﴾[3] فالخلق القدر، والأمر الشرع .

ـــ فتدبر هذا الاستنباط العجيب من هذا الإمام اللبيب ـــ

ت: اجتماع الجيوش الإسلامية (٩٢-٩٤)

تضمن الأصلين لأنواع التوحيد

قوله : (وهذا يتضمن التوحيد في عبادته وحده لا شريك له وهو التوحيد في القصد والإرادة والعمل ، والأول يتضمن التوحيد في العلم والقول كما دلت على ذلك سورة ﴿قل هو الله أحد ﴾[4]ودلت على الآخر سورة ﴿ قل يا أيها الكافرون ﴾[5]وهما

---

[1] المائدة : ﴿ ١ ﴾ .
[2] يوسف :﴿ ٨٠ ﴾ .
[3] الأعراف : ﴿ ٥٤ ﴾ .
[4] الإخلاص :﴿ ١ ﴾ .
[5] الكافرون : ﴿ ١ ﴾ .

سورتا الإخلاص وبهما كان يقرأ ﷺ بعد الفاتحة في ركعتي الفجر وركعتي الطـــواف وغير ذلك)

التوضيح

قوله (**وهذا**) : اسم إشارة يعود إلى أقرب مذكور وهو الأصل الثاني أي الشرع والقــدر فإنه يتضمن عبادته وحده لا شريك له وهذا توحيد الألوهية وله أسماء منها :

١. **توحيد القصد والإرادة** : لأن الله يقصد ويراد .

٢. **التوحيد العملي** : لأنه يتضمن أعمال العبـــاد .

٣. **توحيد العبادة** : لأنـــه إفـــراد الله بالعبـــادة .

٤. **التوحيد الطلبي الإرادي** : لأن نصوصه من قبيل الطلب .

٥. **بالإضافة إلى توحيد الألوهية** : بمعنى العبودية لله .

قوله (**والأول**) : أي الأصل الأول وهو التوحيد والصفات يتضمن العلم والقول ولـــه أسماء منها :

١. **توحيد المعرفة والإثبات** : أي معرفة الله ﷻ وإثبات ما أثبته لنفسه .

٢. **التوحيـــد الاعتقـــادي** : وهذا في مقابل التوحيد العملي .

٣. **التوحيد العلمي الخبري** : باعتبار أنه من باب الخبر .

وعلى هذه القسمة **فالتوحيد نوعان** :

١. **توحيد الطلب والقصد** : وهو الذي تتضمنه سورة الكافرون لأن فيها ذكر العبادة وإخلاصها لله .

٢. **توحيد المعرفة والإثبات** : وهو الذي تتضمنه سورة الإخلاص ففيها كلام عــن الله وصفاته .

ومن قال إن التوحيد ثلاثة أقسام يجعل المعرفة والإثبات نوعين : **ربوبية وأسماء وصفـات** وتسمى سورتا الكافرون و الإخلاص بسورتي الإخلاص[1] لأنهما أخلصتا التوحيد بجميــع أنواعه[2].

---

[1] جاءت التسمية في رواية الترمذي : (٣ / ٦٠٧) لحديث جابر أن رسول الله ﷺ قرأ في ركعتي الطواف بسورتي الإخلاص .

[2] انظر اقتضاء الصراط المستقيم : (ص ٤٩٧) ، وبدائع الفوائد : (١ / ١٣٨) .

ولأهميتهما فقد كان يقرأ بهما النبي ﷺ بعد الفاتحة في مواضع وهي :

أولا : ركعتا الفجر[٣].

ثانيا : ركعتا الطواف[١].

ثالثا : الـوتـــر[٢].

رابعا : الركعتان بعد المغرب[٣].

الخلاصة

من خلال هذه الفقرات الأخيرة نخرج بفروقات بين الأصلين نوضحها في الشكل التالي :

أوجه الفرق	الأصل الأول	الأصل الثاني
١. موضـوعـــه	التوحيد والصفات	الشرع والقدر
٢. نوع الكلام فيه	الخبر الدائر بين النفي والإثبات	الطلب الدائر بين المحبة والبغض والأمر والنهي
٣. الواجـب فيه	إثبات ما أثبته الله لنفسه ونفي ما نفاه عن نفسه	إثبات خلقه المتضمن لقدرته ومشيئته ، وأمره المتضمن لما يحبه ويبغضه
٤. تضمنه للتوحيد	يتضمن الربوبية والأسماء والصفات	يتضمن توحيد الألوهية

---

(٣) ثبت ذلك عن أبي هريرة كما في مسلم : (١ / ٥٠٢) رقم : (٧٢٦) ، وابن عمر كما في الترمذي : (٢ / ٤٧٠) وغيره .

(١) ثبت ذلك في حديث جابر في مسلم : (٢ / ٨٨٦) رقم : (١٢١٨) وغيره .

(٢) ثبت عن عدد من الصحابة كما في أبي داود : (٤ / ٢٩٩) ، والترمذي : (٢ / ٥٦٠) ، وابن ماجه : (١١٧٣) وانظر صفة صلاة النبي ﷺ : (ص ٩٧) .

(٣) ثبت عن ابن عمر عند أحمد : (٤٧٦٣) ، وابن مسعود في الترمذي : (٢ / ٥٠٦) ، وابن ماجه : (١١٦٦) ، وانظر صحيح سنن النسائي (١ / ٢١٤) رقم (٩٤٨) .

خلاصة ما في المقدمة

١) العلاقة بين الحمد والشكر علاقة عموم وخصوص من وجه .

٢) الهداية نوعان هداية دلالة وإرشاد ، وهداية توفيق وإلهام .

٣) شروط كلمة التوحيد ثمانية :

(أ) العلم . (ب) اليقين . (ج) الإخلاص . (د) الصدق .

(هـ) المحبة . (و) الانقياد . (ز) القبول . (ح) الكفر بالطاغوت .

٤) الصلاة على النبي هي الثناء عليه في الملأ الأعلى .

٥) اشتملت خطبة الحاجة على أقسام التوحيد وإثبات القدر والرسالة .

٦) لتأليف الرسالة سببان : (أ) أهمية السائل . (ب) أهمية المسؤول عنه .

٧) موضوع الرسالة في أصلين : (أ) التوحيد والصفات . (ب) الشرع والقدر .

٨) الفرق بين الأصلين :

أن التوحيد والصفات من باب الخبر والواجب فيه إثبات ما أثبته الله لنفسه ونفي ما نفاه عن نفسه وهو متضمن لتوحيد الربوبية والأسماء والصفات .

أما الشرع والقدر فمن باب الطلب والواجب فيه إثبات خلقه وأمره وهو متضمن لتوحيد الألوهية .

٩) تضمنت سورة الإخلاص توحيد المعرفة والإثبات ، وسورة الكافرون توحيد الطلب والقصد فأخلصتا نوعي التوحيد ولذلك سميتا بسورتي الإخلاص .

المناقشة

١) ما معنى الحمد والشكر ، وما العلاقة بينهما ؟

٢) ما الحكمة من ورود الأفعال بالجمع ، والشهادة بالإفراد في خطبة الحاجة ؟

٣) أذكر أنواع الهداية مع بيان الفرق بينهما ؟

٤) أذكر شروط (لا إله إلا الله) مع الأدلة .

٥) أذكر ما اشتملت عليه خطبة الحاجة من أصول الدين .

٦) ما موضوع الرسالة التدمرية ؟ و لم سميت بذلك ؟

٧) ما سبب تأليف شيخ الإسلام للرسالة ؟

٨) بين أهمية الرسالة التدمرية .

٩) وضح الفروقات بين الأصلين اللذين تقوم عليهما هذه الرسالة .

١٠) لماذا سميت سورتا الإخلاص والكافرون بسورتي الإخلاص ؟

الأصل الأول
الكلام في التوحيد والصفات
ويشتمل على:

١) مقدمة الأصل الأول : وفيها :
- طريقة السلف .
- طريقة المخالفين.

٢) الأصل الأول : (القول في بعض الصفات كالقول في البعض) .
٣) الأصل الثاني : (القول في الصفات كالقول في الذات) .
٤) المثل الأول : (الجنة) .
٥) المثل الثاني : (الروح).
٦) الخاتمة الجامعة لسبع قواعد نافعة:

القاعدة الأولى : صفات الله نفي وإثبات .

القاعدة الثانية : حكم ما يضاف إلى الله من الأسماء والصفات .

القاعدة الثالثة : معنى ظاهر النصوص وحكم القول بأنه مراد أو غير مراد .

القاعدة الرابعة : المحاذير التي يقع فيها من يتوهم التمثيل في الصفات ثم ينفيها .

القاعدة الخامسة : إنا نعلم ما أخبر الله به من الغيبيات من وجه دون وجه .

القاعدة السادسة : الضابط الذي يعرف به ما يجوز لله وما لا يجوز له نفيا وإثباتا .

القاعدة السابعة : دلالة العقل على كثير مما دل عليه السمع .

ليوث ١٤٢٤ / ٢ / ١٢

القاعدة الأصيلة في هذا الأصل

قوله : (فأما الأول وهو التوحيد في الصفات فالأصل في هذا الباب أن يوصف الله تعالى بما وصف به نفسه وبما وصفته به رسله نفيا وإثباتا فيثبت لله ما أثبته لنفسه وينفى عنه ما نفاه عن نفسه)

التوضيح

شرع شيخ الإسلام في بيان الأصل الأول تأصيلا وتفصيلا وسيتكلم في توحيد الأسماء والصفات دون الربوبية لأمرين :

الأول : لأن الأسماء والصفات متضمن للربوبية .

ثانيا : ولكثرة الخلاف في الأسماء والصفات .

فبدأ بذكر القاعدة الأصيلة في هذا الباب وهي :

(أن يوصف الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله ﷺ نفيا وإثباتا)

فيثبت ما أثبته الله لنفسه كقوله ﷻ : ﴿ وهوالسميع البصير ﴾[1] وينفي ما نفاه عن نفسه كقوله ﷻ : ﴿ ليس كمثله شيء ﴾[2] وليست هذه القاعدة من نسج شيخ الإسلام بل لقد نص عليها أئمة السلف ومن أقوالهم ما يلي :

١) **قال الإمام أبو حنيفة** : (لا ينبغي لأحد أن ينطق في ذات الله بشيء بل يصفه بما وصف به نفسه)[3].

٢) **وقال الإمام الشافعي** : (لله تعالى أسماء وصفات جاء بها كتابه وأخبر بها نبيه ﷺ لا يسع أحدا من خلق الله تعالى قامت عليه الحجة ردها)[4].

٣) **وقال الإمام أحمد** : (لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه وما وصفه به رسوله ﷺ لا يتجاوز القرآن والسنة)[5].

---

(١)،(٢) الشورى : ﴿ ١١ ﴾ .

(٣) ذكره في جلاء العينين : (٣٦٨) ، وقال نقله القاضي أبو العلاء في كتاب الاعتقاد عن أبي يوسف عن أبي حنيفة ، وانظر شرح الطحاوية : (ص ٤٢٧) .

(٤) ذم التأويل : (ص ٢٣) ، ، وذكر ابن جرير الطبري نحو ذلك كما في كتابه التبصير في معالم الدين : (ص ١٣٢) .

(٥) انظر الفتاوى : (٥ / ٢٦) .

٤) **وقال الإمام الدارمي** : (ونصفه بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله)[١].

٥) **وقال الإمام ابن خزيمة**[٢]: (فنحن وجميع علمائنا من أهل الحجاز وتهامة واليمن والعراق والشام ومصر مذهبنا أنا نثبت لله ما أثبته لنفسه ...)[٣]، وقال : (نحن نثبت لخالقنا جل وعلا صفاته التي وصف الله ﷻ بها نفسه في محكم تنزيله أو على لسان نبيه المصطفى مما ثبت بنقل العدل عن العدل موصولا إليه)[٤].

٦) **وقال الإمام الإسماعيلي**[٥] : حاكيا اعتقاد أئمة أهل السنة : (ويعتقدون أن الله تعالى مدعو بأسمائه الحسنى وموصوف بصفاته التي سمى ووصف بها نفسه ووصفه بها نبيه ﷺ)[٦].

٧) **وقال الإمام السجزي** : (وقد اتفقت الأئمة على أن الصفات لا تؤخذ إلا توقيفا ... ولا يجوز أن يوصف الله سبحانه إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله ﷺ)[٧].

٨) **وقال الإمام ابن عبد البر**[٨] : (أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة والإيمان بها وحملها على الحقيقة لا على المجاز إلا أنهم لا يكيفون شيئا من ذلك)[٩].

---

[٥] انظر الفتاوى : (٥ / ٢٦) .

[١] الإمام الدارمي هو أبو سعيد عثمان بن سعيد بن خالد الدارمي تلميذ الإمام أحمد وإسحاق ويحي بن معين ، توفي سنة ٢٨٠ هـ له الرد على المريسي ، والرد على الجهمية وهذا الكلام منه : (ص ٣) ، [وانظر السير : (١٣ / ٣١٩)] .

[٢] هو إمام الأئمة أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري الشافعي ، ولد سنة ٢٢٣ هـ ، وتوفي سنة ٣١١ هـ ، سمع من إسحاق وروى عنه البخاري ومسلم . [انظر السير : (١٤ / ٣٦٥)] .

[٣] من كتابه العظيم كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب ﷻ : (١ / ٢٦) .

[٤] كتاب التوحيد : (١ / ٥٧) ، (١ / ١٣٧) .

[٥] هو الإمام أبو بكر أحمد بن إسماعيل الجرجاني الإسماعيلي الشافعي صاحب المستخرج ، ولد سنة ٢٧٧ هـ ، وتوفي سنة ٣٧١ هـ [انظر السير : (١٦ / ٢٩٢)] .

[٦] كتاب اعتقاد أئمة أهل الحديث : (ص ٣٥) بتحقيق شيخنا الدكتور الخميس ، و (٣٢) بتحقيق جمال عزون .

[٧] هو الإمام الحافظ أبو نصر عبيد الله بن سعيد بن حاتم الوايلي البكري السجزي ، توفي سنة ٤٤٤ هـ له كتاب الإبانة ، وكتاب الرد على من أنكر الحرف والصوت،والعبارة المنقولة منه : (ص ١٢١)[انظر ترجمته في السير : (١٧ / ٦٥٤) برقم : (٤٤٥)].

[٨] هو الإمام أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عاصم النمري القرطبي المالكي ، ولد سنة ٣٦٨ هـ ، له عشرات المصنفات أشهرها التمهيد ، والاستذكار ، وجامع بيان العلم وفضله ، توفي سنة ٤٦٣ هـ . [انظر السير : (١٨ / ١٥٤)] .

[٩] التمهيد : (٧ / ١٤٥) ، وانظر الفتاوى : (٥ / ٨٧) .

طريقة السلف في هذا الباب

قوله : (وقد علم أن طريقة سلف الأمة وأئمتها إثبات ما أثبته من الصفات من غير تكييف ولا تمثيل ، ومن غير تحريف ولا تعطيل ، وكذلك ينفون عنه ما نفاه عن نفسه مع ما أثبته من الصفات من غير إلحاد في أسمائه ولا في آياته فإن الله ذم الذين يلحدون في أسمائه وآياته كما قال تعالى : ﴿ ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون ﴾ ، **وقال تعالى :** ﴿ إن الذين يلحدون في آياتنا لا يخفون علينا أفمن يلقى في النار خير أم من يأتي آمنا يوم القيامة اعملوا ما شئتم إنه بما تعملون بصير ﴾)

التوضيح

بين شيخ الإسلام طريقة السلف في هذا الباب ، **والسلف في اللغة** : كل من تقدمك[1]، **وعند أهل الإسلام** : أصحاب القرون الثلاثة الفاضلة من الصحابة والتابعين وأتباعهم دون من رمي ببدعة أو شهر بلقب غير مرضي كجهمي أو رافضي[2].

ودليل ذلك حديث عمران بن الحصين أن النبي ﷺ قال : ((إن خيركم قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم))[3].

والنسبة إلى السلف سلفي ، ويقصد بها أحد أمرين :

١. إما أنه من القرون الثلاثة .

٢. أو أنه متبع لهم في طريقتهم في الدين .

كما قال ﷺ : ((لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق ...))[4] فالاستمرارية تستلزم متابعة السابقين .

---

(١) لسان العرب : (٩ / ١٥٩) .

(٢) لوامع الأنوار : (١ / ٢٠) .

(٣) البخاري : (٥ / ٢٥٨) ، ومسلم : في الفضائل رقم : (٢١٤) ، وأحمد : (٤ / ٤٢٧) .

(٤) البخاري : (٦ / ٦٣٢) ، ومسلم : (٣ / ١٥٢٣) ، وغيرهما عن جمع من الصحابة .

وتتلخص طريقة السلف في هذا الباب في قوله :

(إثبات ما أثبته من الصفات من غير تكييف ولا تمثيل ، ومن غير تحريف ولا تعطيل)

أولا : التكييف : مأخوذ من الكيف وهو الهيئة ، والمقصود إثبات كيفية معينة للصفات أو السؤال عنها بكيف .

قال الإمام الترمذي في كلامه على الصفات[١] : (قد ثبتت الروايات في هذا ونؤمن به ولا نتوهم ، ولا نقول كيف ؟ هكذا روي عن مالك وابن عيينة[٢] وابن المبارك[٣] أنهم قالوا في هذه الأحاديث أمروها بلا كيف ، وهذا قول أهل العلم من أهل السنة والجماعة ، وأما الجهمية فأنكرت هذه الروايات وقالوا هذا تشبيه ، وفسروها على غير ما فسر أهل العلم ...)[٤] أ .هـ

ثانيا : والتمثيل : هو التسوية والمشابهة بين الخالق والمخلوق وهو نوعان :

١. **تشبيه الخالق بالمخلوق** كما فعلت فرق المشبهة كالهشامية[٥] والجواليقية[٦] والجواربية[٧] وغيرهم .

٢. **تشبيه المخلوق بالخالق** كما فعلت النصارى في عيسى وبعض طوائف المتصوفة في مشائخهم .

---

(١) هو الإمام أبو عيسى الترمذي صاحب السنن توفي سنة ٢٧٩ هـ ، وله عبارات سلفية في سننه المشهورة .

(٢) هو الحافظ أبو محمد سفيان بن عيينة بن أبي عمران شيخ الإسلام توفي ١٩٨ هـ . [انظر السير : (٨ / ٤٥٤) ، والتهذيب : (٤ / ١١٧)] .

(٣) هو الإمام أبو عبد الرحمن عبد الله بن المبارك الحنظلي مولاهم من أئمة الإسلام توفي سنة ١٨٠ هـ . [انظر السير : (٨ / ٣٧٨) والتهذيب : (٥ / ٣٨٢)] .

(٤) انظر عبارات الترمذي السلفية في سننه : (١ / ١٢٨ ، ١٢٩) ، وانظر مختصر العلو : (ص ٢١٨) .

(٥) أتباع هشام بن الحكم الرافضي يقوم معتقدهم على التجسيم فيزعمون أن الله لحم ودم ، ولهم انحرافات مختلفة . [انظر الفصل : (٢ / ٢٦٩) .

(٦) أتباع هشام بن سالم الجواليقي ، ويقال هشامية أيضا ، الجواليقي أول من قال بالجسم وهو رافضي كذلك . [انظر مقالات الإسلاميين : (١ / ١٠٩)] .

(٧) نسبة إلى داود الجواربي كان يقول : (أعفوني من الفرج واللحية واسألوني عما وراء ذلك) أي أنه يشبه الله بكل شيء ويسكت عن الفرج واللحية ، وكان رأسا في الرفض . [انظر ميزان الاعتدال : (٢ / ٢٣) ، والملل والنحل : (١٠٥) . ـ فغالب فرق التشبيه من الرافضة ـ

- وقـد وردت الآيـات بنفـي الثـاني كقولـه ﷻ : ﴿ ليس كمثله شيء ﴾[١] وقوله : ﴿ هل تعلم له سميا ﴾[٢] وقوله : ﴿ فلا تضربوا لله الأمثال ﴾[٣] وقولـه : ﴿ لم يكن له كفوا أحد ﴾[٤] وقوله : ﴿ فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون ﴾[٥] **فما السر في ذلك ؟** :

- **الجواب** لأمرين :

١. لأن هذا هو واقع المشركين ففيها إبطال لشركهم .

٢. لأن نفي هذا النوع مستلزم نفي لنفي الأول فإذا قيل لا يشبهه أحد فلازمـه أنـه لا يشبه أحدا . ـ والله أعلم ـ

ثالثا : التحريف : من الحرف وهو الطرف[٦]، ويراد به التغيير والإمالة لكلام الله لفظا ومعنى .

فالتحريف اللفظي : هو التغيير بزيادة أو نقص ليتوافق مع هواه ومذهبه .

والتحريف المعنوي : هو صرف اللفظ عن معناه الصحيح ، وهذا هو الأكـثر وقوعا كتحريفات سائر فرق المبتدعة ومن ذلك تحريف المتكلمين لقولـه ﷻ : ﴿ ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي ﴾[٧] قالوا بقدرتي .

رابعا : التعطيل : مأخوذ من العطل وهو الخلو[٨] كما في قوله ﷻ : ﴿ وبئر معطلة ﴾[٩] أي خالية.

---

(١) الشورى : ﴿ ١١ ﴾ .
(٢) مريم : ﴿ ٦٥ ﴾ .
(٣) النحل : ﴿ ٧٤ ﴾ .
(٤) الإخلاص : ﴿ ٤ ﴾ .
(٥) البقرة : ﴿ ٢٢ ﴾ .
(٦) القاموس المحيط : (١٠٣٢) .
(٧) سورة ص : ﴿ ٧٥ ﴾ .
(٨) لسان العرب : (١١ / ٤٥٤) .
(٩) الحج : ﴿ ٤٥ ﴾ .

وقول الشاعر :

وجيد كجيد الريم ليس بفاحش إذا هي نصته ولا بمعطل[1]

أي خال من الزينة .

وفي الاصطلاح : جحد ما وصف الله به نفسه وإنكار قيامها بذاته وتجريده من صفات الكمال .

من خلال هذه التعريفات نجد أن هناك علاقة بين كل مما يلي :

أولا : بين التكييف والتمثيل : والصحيح فيهما أنهما متلازمان ، فكل تمثيل تكييف بكيفية معينة ، وكل تكييف لا يخرج عن التمثيل بالمشاهدات وهذا القول مبني على أن وظيفة العقل التركيب ، فمهما تصور الإنسان كيفية شيء فلن يخرج عن المشاهدات ، ومن قال إن العقل يخترع أشياء مغايرة للشاهد يجعل التكييف أعم لأنه يشمل التكييف بالموجودات وهو التمثيل ، وتكييف مغاير للموجودات ، فيكون أعم من التمثيل . ـ والله أعلم ـ

ثانيا : بين التعطيل والتحريف : فالتعطيل أعم من التحريف ، فإنه نفي للمعنى الصحيح ، فإن أثبت معنى باطلا كان تحريفا ، وإن نفى الحق دون إثبات لمعنى آخر كان ذلك تفويضا .

فمثلا :

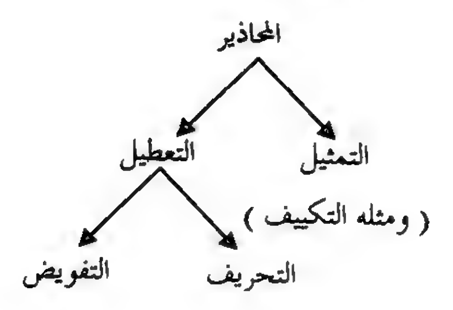
من قال إن الاستواء لا يراد به العلو بل يراد به الاستيلاء كان معطلا محرفا ، **ومن قال** لا يراد به الاستواء ولا يعرف ماذا يراد به كان معطلا مفوضا .

إذن فكل تحريف تعطيل وليس كل تعطيل تحريف .

- فمن خلال ما سبق يمكن اختصار عبارة الشيخ بقولنا : (**إثبات بلا تمثيل وتتريه بلا تعطيل**) ، ويكون المعنى واحدا .

[1] بيت لامرؤ القيس من معلقته المشهورة رقم : (٣٤) انظر شرح المعلقات العشر د . يحي الشامي : (ص ١٨) .

▫ ونوضح هذه المحاذير بالمخطط التالي



قوله : **(من غير إلحاد)** : مأخوذ من اللحد وهو **لغة** : الميل ومنه سمي الشق في جانب القبر لحدا ، لأنه مائل عن وسط الحفرة ، وسمي الملجأ ملتحدا لأن الإنسان يميل إليه كما في قوله : ﴿ ولن تجد من دونه ملتحدا ﴾[1] [2].

واصطلاحا : الميل عن الحق والصراط المستقيم علما وعملا ، وقد خصه المصنفون في الملل والمذاهب بالجحد للخالق ، فإذا قالوا ملحد أي منكر للخالق ، والمعنى اللغوي أعم من ذلك .

▫ **ولماذا ذكر الشيخ الإلحاد بعد تلك المحاذير ؟**

▫ **الجواب** : لأن الإلحاد يشمل جميع ذلك فكلها ميل عن الحق إلى الباطل

▫ ويكون الإلحاد في الأسماء والصفات والآيات كالآتي :

أولا : الإلحاد في أسماء الله يكون بعدة أشياء منها[3]:

١. تسمية المخلوق بها قال ﷺ : ((أخنع الأسماء عند الله يوم القيامة رجل تسمى بملك الأملاك))[4].

٢. تجريد الأسماء عن معانيها كما قالت المعتزلة : سميع بلا سمع وعليم بلا علم .

---

(١) الكهف : ﴿ ٢٧ ﴾ .

(٢) بدائع الفوائد : (١ / ١٧٩) .

(٣) بدائع الفوائد : (١ / ١٧٩ ، ١٨٠) ، وانظر أصول الدين عند الإمام أبي حنيفة لشيخنا د . محمد الخميس : (ص ٢٨٤) .

(٤) أخرجه أحمد : (٢ / ٢٤٤) ، ومسلم : (٦ / ١٧٤) ، وأبو داود : (٢ / ٣٠٩) عن أبي هريرة .

٣. نفي أسماء الله وهو سبيل الجهمية ، ومن هذا قوله ﷻ : ﴿ وهم يكفرون بالرحمن ﴾[1] .

٤. تسمية الله بما لم يسم به نفسه كتسمية النصارى له بالأب ، والفلاسفة بالعلة الفاعلة .

٥. الاشتقاق منها كتسمية المشركين لآلهتهم ، فالعزى من العزيز ، ومناة من المنان[2].

ثانيا : الإلحاد في صفات الله يكون بأشياء تقدم شيء منها في الأسماء ، ويضاف :

١. تحريف المعاني الظاهرة .

٢. تفويض المعنى وإبطال دلالته .

٣. تكييف الصفات .

٤. إثبات صفات مماثلة في حقائقها للمخلوقين . ـ راجع ما سبق في التكييف والتمثيل ـ

ثالثا : الإلحاد في آيات الله ﷻ : وآيات الله ﷻ قسمان :

١. آيات شرعية قرآنية .

٢. آيات كونية عيانية .

أولا : الإلحاد في آيات الله الشرعية القرآنية :

١. تكذيب ورودها .

٢. تحريفها عن معانيها .

٣. الاستهزاء بها .

٤. تفويضها أي ادعاء أن ليس لها معنى .

ثانيا : الإلحاد في آيات الله الكونية العيانية :

١. تعطيلها عن خالقها كقول الدهرية .

٢. نفي الحكمة من وجودها .

---

(١) الرعد :﴿ ٣٠ ﴾ .

(٢) قاله جماعة من المفسرين عند قوله ﷻ :﴿ أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى ﴾ انظر تفسير القرطبي : (١٧ / ٩٠) ، والبغوي : (٧ / ٤٠٧) ، وابن كثير : (٤ / ٢٧١) ، وزاد المسير : (٧ / ٢٣١) .

٣. أو القول بأنها حادثة بغير مشيئة .

□ **وقد ورد لفظ الإلحاد في ثلاثة مواضع من القرآن موضعين منـــها في ذم** الأنواع السابقة وهما :

١. قولـه ﷻ : ﴿ وللهِ الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون ﴾[1] .

٢. قوله ﷻ : ﴿ إن الذين يلحدون في آياتنا لا يخفون علينا ﴾[2] .

٣. **أما الموضع الثالث** ففي قوله ﷻ : ﴿ ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم ﴾[3] .

---

[1] الأعراف : (١٨٠) .

[2] فصلت : (٤٠) .

[3] الحج : (٢٥) .

خصائص طريقة السلف

قوله : (فطريقتهم تتضمن إثبات الأسماء والصفات مع نفي مماثلة المخلوقات إثباتا بلا تشبيه وتنـزيها بلا تعطيل ، كما قال تعالى ﴿ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ﴾ ففي قوله : ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ رد للتشبيه والتمثيل ، وقوله ﴿ وهو السميع البصير ﴾ رد للإلحاد والتعطيل) .

التوضيح

يتابع شيخ الإسلام بيان طريقة السلف فيقول : إنها إثبات بلا تمثيل وتنـزيه بلا تعطيل كما جمع ذلك ربنا الجليل في محكم التنـزيل حيث قال : ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ [1] فالجملة الأولى رد للتمثيل والثانية رد للإلحاد والتعطيل .

- وتتميز طريقة السلف عن غيرها بخصائص كثيرة منها : -

١. أنها مستمدة من الكتاب والسنة .
٢. أنها مؤيدة بالعقل والفطرة .
٣. أنها وسط بين الإفراط والتفريط والتمثيل والتعطيل فالمشبهة أفرطوا في الإثبات وفرطوا في التنـزيه ، والمعطلة أفرطوا في التنـزيه وفرطوا في الإثبات ، فكانت طريقة السلف لبنا سائغا بين دم التشبيه وفرث التعطيل .
٤. أنها أصح المذاهب وأسلمها من التناقض وأحكمها تأصيلا واستدلالا .
٥. أنها خلت من جميع المعاني الباطلة وهي التحريف والتعطيل والتكييف والتمثيل والإلحاد .

أصول النفي والإثبات عند السلف

قوله : (والله ﷻ بعث رسله بإثبات مفصل ونفي مجمل فأثبتوا له الصفات على وجه التفصيل ونفوا عنه مالا يصلح له من التشبيه والتمثيل كما قال تعالى ﴿ فاعبده واصطبر

---

(١) الشورى ﴿١١﴾ .

الإثبات المفصل لصفات الكمال والنفي المجمل لصفات النقص مدارج السالكين ٢/١٥٢ - ١٦٤)

لعباده هل تعلم له سميا ﴾ قال أهل اللغة : ﴿ هل تعلم له سميا ﴾ أي نظيرا يستحق مثل اسمه ، ويقال مساميا يساميه وهذا معنى ما يروى عن ابن عباس : هل تعلم له مثالا أو شبيها . وقال تعالى : ﴿ لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفوا أحد ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله ﴾ وقال تعالى : ﴿ وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون ، بديع السموات والأرض أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم ﴾ وقال تعالى : ﴿ تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا ، الذي له ملك السموات والأرض ولم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك ﴾ وقال تعالى : ﴿ فاستفتهم ألربك البنات ولهم البنون ، أم خلقنا الملائكة إناثا وهم شاهدون ، ألا إنهم من إفكهم ليقولون ، ولد الله وإنهم لكاذبون ، اصطفى البنات على البنين ، مالكم كيف تحكمون ، أفلا تذكرون ، أم لكم سلطان مبين ، فأتوا بكتابكم إن كنتم صادقين ، وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا ولقد علمت الجنة إنهم لمحضرون ، سبحان الله عما يصفون ، إلا عباد الله المخلصين ﴾ إلى قوله : ﴿ سبحان ربك رب العزة عما يصفون ، وسلام على المرسلين ، والحمد لله رب العالمين ﴾ فسبح نفسه عما يصفه به المفترون المشركون وسلم على المرسلين لسلامة ما قالوه من الإفك والشرك وحمد نفسه إذ هو سبحانه المستحق للحمد بماله من الأسماء والصفات وبديع المخلوقات . وأما الإثبات المفصل فإنه ذكر من أسمائه وصفاته ما أنزله في محكم آياته ، كقوله تعالى : ﴿ الله لا إله إلا هو الحي القيوم ﴾ الآية بكمالها ، وقوله : ﴿ قل هو الله أحد ، الله الصمد ، لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفوا أحد ﴾ وقوله : ﴿ وهو العليم الحكيم ﴾

﴿ وهو العليم القدير ﴾ ﴿ وهو السميع البصير ﴾ ﴿ وهو العزيز الحكيم ﴾ ﴿ وهو الغفور الرحيم ﴾ ﴿ وهو الغفور الودود ، ذو العرش المجيد ، فعال لما يريد ﴾ ﴿ هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم ، هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أينما كنتم والله بما تعملون بصير ﴾ وقوله : ﴿ ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه فأحبط أعمالهم ﴾ وقوله : ﴿ فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه ﴾ وقوله : ﴿ رضي الله عنهم ورضوا عنه ﴾ وقوله : ﴿ ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما ﴾ وقوله : ﴿ إن الذين كفروا ينادون لمقت الله أكبر من مقتكم أنفسكم إذ تدعون إلى الإيمان فتكفرون ﴾ وقوله : ﴿ هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة ﴾ وقوله : ﴿ ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين ﴾ وقوله : ﴿ وكلم الله موسى تكليما ﴾ وقوله : ﴿ وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجيا ﴾ وقوله : ﴿ ويوم يناديهم فيقول أين شركائي الذين كنتم تزعمون ﴾ وقوله : ﴿ إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون ﴾ وقوله تعالى : ﴿ هو الله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم ، هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون ، هو الله الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنى يسبح له ما في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم ﴾ إلى أمثال هذه الآيات والأحاديث الثابتة عن النبي ﷺ في أسماء الرب تعالى وصفاته فإن في ذلك من إثبات ذاته وصفاته على وجه التفصيل وإثبات وحدانيته

بنفي التمثيل ما هدى الله به عباده إلى سواء السبيل فهذه طريقة الرسل صلى الله عليهم أجمعين) .

التوضيح

- إن طريقة القرآن التي جاءت بها الرسل واتبعها السلف هي الإثبات المفصل أي المعين والمخصص في كل صفة كقوله تعالى :﴿ وهو السميع البصير ﴾ [1] ﴿ وهو العليم الحكيم ﴾ [2] والنفي المجمل وهو العام المطلق كقوله تعالى :﴿ ليس كمثله شيء ﴾ [1] ﴿ هل تعلم له سميا ﴾ [3] .

- وقد يأتي العكس قليلا فيأتي الإثبات مجملا كقوله تعالى :﴿ ولله الأسماء الحسنى ﴾ [4] وقوله :﴿ ولله المثل الأعلى ﴾ [5] والنفي مفصلا كقوله تعالى :﴿ لم يلد ولم يولد ﴾ ﴿ لا تأخذه سنة ولا نوم ﴾ [6] .

ولكن الإجمال في النفي أبلغ في التعظيم لذلك فهو الأكثر وإنما يفصل النفي لأسباب منها [7]:-

١- نفي ما ادعاه الكاذبون في حقه تعالى كقوله :﴿ ما اتخذ الله من ولد ﴾ [8] وأمثالها .

---

(١) الشورى ﴿١١﴾ .
(٢) التحريم ﴿٢﴾.
(٣) مريم ﴿٦٥﴾ .
(٤) الأعراف ﴿١٨٠﴾ .
(٥) النحل: ﴿٦٠﴾.
(٦) البقرة ﴿٢٥٥﴾ .
(٧) تقريب التدمرية ص١٨ .
(٨) المؤمنون ﴿٩١﴾ .

٢- دفع توهم نقص في كماله كقوله :﴿ ولقد خلقنا السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب ﴾ [١] أي إعياء وتعب ، لأنه بعد خلقها قد يتوهم التعب فدفع ذلك .

٣- كون الصفة كمالا عند المخلوق فيتوهم كمالها في حقه تعالى فينفيها كقوله :﴿ لم يلد ولم يولد ﴾ [٢] .

- ذكر الشيخ الآيات الدالة على النفي المجمل والإثبات المفصل فنذكرها مع الشاهد :

أولا : (الآيات الدالة على النفي المجمل) (الشاهد ووجهه)

١)﴿ هل تعلم له سميا ﴾ [٣] أي نظيراً يستحق مثل اسمه وقال ابن عباس (مثلا أو شبيها) [٤]	فيها استفهام إنكاري وهو نفي مجمل .
٢)﴿ لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفوا أحد ﴾ [٥] مكافئا ومثيلا	النفي المجمل في قوله :﴿ ولم يكن له كفوا أحد ﴾ [٥] وما قبلها مفصل كما سبق .
٣)﴿ فلا تجعلوا لله أندادا ﴾ [٦] والند هو الشبيه والنظير	النهي عن الأنداد متضمن لنفيها وهو مجمل .
٤)﴿ ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا ﴾ [٧]	الدلالة على نفي الأنداد من دلالة العبارة ولم يصرح بها لكنها مفهومة .

---

(١) ق ﴿٣٨﴾

(٢) الإخلاص ﴿٣﴾ .

(٣) مريم ﴿٦٥﴾ .

(٤) الأثر رواه ابن جرير (٨٠/١٦) والبيهقي في الشعب (١٤٣/١) وأشار صاحب الأجوبة إلى انقطاع سنده ص٢٤ .

(٥) الإخلاص ﴿ ٣-٤﴾.

(٦) البقرة ﴿٢٢﴾ .

(٧) البقرة ﴿١٦٥﴾ .

٥) ﴿ وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون ، بديع السماوات والأرض أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم ﴾ (١)	فيها شواهد : ١- نفي الشركاء بدلالة العبارة . ٢- سبحانه : تنزيه عن النقائص ففيه معنى النفي المجمل . ٣- تعالى : تقدس وتعاظم عن النقائص فهو متضمن للنفي المجمل بمفهومه .
٦) ﴿ تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا ، الذي له ملك السموات والأرض ولم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك ﴾ (٢)	فيهما شاهدان : ١- تبارك : تعاظم فهو متضمن لنفي النقائص بمفهومه . ٢- ولم يكن له شريك : نفي مجمل .
٧) ﴿ فاستفتهم ألربك البنات ولهم البنون .. إلى قوله : ﴿ سبحان الله عما يصفون ﴾ (٣)	سبحان الله : تنزيه عن جميع النقائص .
٨) ﴿ سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين ﴾ (٤) قال شيخ الإسلام : فسبح نفسه عما يصفه المفترون وسلم على المرسلين لسلامة ما قالوه وحمد نفسه فهو يستحق الحمد لصفاته وبديع مخلوقاته .	﴿ سبحان ربك رب العزة ﴾ كما سبق فيه نفي مجمل .

ثانيا : (الآيات الدالة على الإثبات المفصل) **(الشاهد)**

١) ﴿ الله لا إله إلا هو الحي القيوم ﴾ (٥)	الحي ، القيوم .

---

(١) الأنعام ﴿١٠٠-١٠١﴾ .
(٢) الفرقان ﴿١-٢﴾ .
(٣) الصافات ﴿١٨٠-١٨٢﴾ .
(٤) الصافات ﴿١٨٠﴾ .
(٥) البقرة ﴿٢٥٥﴾ .

٢) ﴿ قل هو الله أحد ، الله الصمد ﴾ (١)	الأحد ، الصمد .
٣) ﴿ وهو العليم الحكيم ﴾ (٢) ٤) ﴿ وهو العليم القدير ﴾ (٣)	العليم ، الحكيم ، القدير .
٥) ﴿ وهو السميع البصير ﴾ (٤) ٦) ﴿ وهو العزيز الحكيم ﴾ (٥)	السميع ، البصير ، العزيز .
٧) ﴿ وهو الغفور الرحيم ﴾ (٦) ٨) ﴿ وهو الغفور الودود ﴾ (٧)	الغفور ، الرحيم ، الودود .
٩) ﴿ ذو العرش المجيد ، فعال لما يريد ﴾ (٨)	المجيد ، الفعال لما يريد .
١٠) ﴿ هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم ﴾ (٩)	الأول ، الآخر ، الظاهر ، الباطن ، العليم .
١١) ﴿ هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أينما كنتم والله بما تعملون بصير ﴾ (١٠)	الخالق ، استوى على العرش ، العليم ، وهو معكم أينما كنتم ، والله بما تعملون بصير .
١٢) ﴿ اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه فأحبط أعمالهم ﴾ (١١)	إثبات السخط ، الكره .
١٣) ﴿ فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه ﴾ (١٢)	إثبات صفة المحبة .

(١) الإخلاص ﴿١-٢﴾ .
(٢) التحريم ﴿٢﴾ .
(٣) الروم ﴿٥٤﴾ .
(٤) الشورى ﴿١١﴾ .
(٥) إبراهيم ﴿٤﴾ .
(٦) يونس ﴿١٠٧﴾ .
(٧) البروج ﴿١٤-١٦﴾ .
(٨) البروج ﴿١٤-١٦﴾
(٩) الحديد ﴿٣ ، ٤﴾ .
(١٠) الحديد ﴿٣،٤﴾ .
(١١) محمد ﴿٢٨﴾ .
(١٢) المائدة ﴿٥٤﴾ .

١٤)﴿ رضي الله عنهم ورضوا عنه ﴾ [١]	إثبات صفة الرضى .
١٥)﴿ ومن يقتل مؤمنا متعمدا ﴾ .. إلى قوله :﴿ وغضب الله عليه ﴾ [٢]	إثبات صفة الغضب .
١٦)﴿ إن الذين كفروا ينادون لمقت الله أكبر من مقتكم .. ﴾ [٣]	إثبات صفة المقت .
١٧)﴿ هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام ... ﴾ [٤]	إثبات إتيان الله تعالى .
١٨)﴿ ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض إئتيا .. ﴾ [٥] *ملاحظة* : الإستواء هنا بمعنى القصد لأنه لم يتعد بعلى وإنما بإلى على الراجح [٦] .	إثبات القول والكلام لله .
١٩)﴿ وكلم الله موسى تكليما ﴾ [٧]	إثبات صفة الكلام لله تعالى .
٢٠)﴿ وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجيا ﴾ [٨]	إثبات المناداة والمناجاة .
٢١)﴿ ويوم يناديهم فيقول أين شركائي الذين كنتم تزعمون ﴾ [٩]	إثبات المناداة والقول .

(١) البينة ﴿ ٨ ﴾ .
(٢) النساء ﴿ ٩٣ ﴾
(٣) غافر ﴿ ١٠ ﴾
(٤) البقرة ﴿ ٢١٠ ﴾
(٥) فصلت ﴿ ١١ ﴾ .
(٦) انظر تفسير ابن كثير : (٧١/١) .
(٧) النساء ﴿ ١٦٤ ﴾ .
(٨) مريم ﴿ ٥٢ ﴾ .
(٩) القصص ﴿ ٦٢ ﴾ .

٢٢)﴿ إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون ﴾ (١)	إثبات الإرادة ، الكلام .
٢٣)﴿ هو الله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم ، هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون ، هو الله الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنى يسبح له ما في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم ﴾ (٢)	عالم الغيب والشهادة ، الرحمن الرحيم ، الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الخالق البارئ المصور العزيز الحكيم .

- وأمثالها كثير في القرآن ، وبناء عليه كان للسلف أصول في النفي والإثبات (٣) .

فأولاً : أصول السلف في الإثبات :

١- أنه متلقى من الوحي .

٢- أنه إثبات بلا تمثيل .

٣- أن الكيف مجهول عندهم ، وإن كان للصفات كيفية ولكنها مجهولة ، فإنهم قالوا : الكيف مجهول و لم يقولوا : إنه غير موجود .

٤- أن المعاني المثبتة كلها معلومة .

٥- أن الأصل في إثباتهم التفصيل كما في القرآن .

٦- إثبات الكمال المطلق .

٧- استخدام المثل الأعلى في حق الله كما سيأتي مفصلاً بإذن الله .

٨- إثباتها على وجه الحسن والجمال ﴿ ولله الأسماء الحسنى ﴾ (٤) .

(١) يس ﴿٨٢﴾ .

(٢) الحشر ﴿٢١، ٢٢﴾ .

(٣) أنظر أصول الدين عند الإمام أبي حنيفة ص٢٨٧-٢٩٧ لشيخنا د. محمد بن عبد الرحمن الخميس .

(٤) الأعراف ﴿١٨٠﴾ .

ثانيا : أصولهم في النفي :

١- أن النفي متلقى من الوحي ضمنا أو تصريحا ، كما سيأتي في القاعدة السادسة .

٢- أن غالبه الإجمال على وفق النصوص .

٣- أن النفي متضمن لإثبات كمال الضد ففي قولـه تعـالى ﴿ ولا يظلم ربك أحدا ﴾ [1] إثبات لكمال عدله وقوله ﴿ وما كان الله ليعجزه من شيء ﴾ [2] إثبـات لكمال قدرته ، وهكذا .

٤- أنه يتضمن تنـزيها بلا تعطيل .

٥- أن النفي منه متصل كنفي الجهل والعجز والنوم ومنه منفصل كنفي الولد والصاحبـة والشريك ، والمتصل نفي النقائص عن ذات الله ، والمنفصل نفي ما يضـاد كمالـه من الخارج .

طريقة المخالفين للرسل

قوله : (وأما من زاغ وحاد عن سبيلهم من الكفار والمشركين والذين آتوا الكتاب ومـن دخل في هؤلاء من الصابئة والمتفلسفة والجهمية والقرامطة الباطنية ونحوهـم فـإنهم علـى ضد ذلك) .

التوضيح

- بعد أن بين الشيخ طريقة أهل الحق من الرسل وأتباعهم بدأ ببيان طريقة المخالفين لهـم كما قال تعالى :﴿ وكذلك نفصل الآيات ولتستبين سبيل المجرمين ﴾ [3] ، وذكر منـها سبع طوائف يدور انحرافهم بين التعطيل والتمثيل .

(١) الكفار : أصل الكفر التغطية ومنه سمي المزارع كافرا لتغطيته الحب في الأرض كما في قوله تعالى :﴿ كمثل غيث أعجب الكفار نباته ﴾ [4].

---

(١) الكهف ﴿٤٩﴾ .

(٢) فاطر ﴿٤٤﴾ .

(٣) الأنعام ﴿٥٥﴾ .

(٤) الحديد ﴿٢٠﴾ .

- والكفار كلمة جامعة تشمل كل من لم يسلم كالمشركين وأهل الكتاب والمجوس وغيرهم ، ولكن لما عطف المؤلف بعض هذه الطوائف على الكفار دل على المغايرة ، فيكون معنى الكفر هنا :- التكذيب بالله ورسله والاستكبار عنهم وإنكار اليوم الآخر .

- وزيغهم في هذا الباب كما قال تعالى :﴿ وهم يكفرون بالرحمن ﴾ [(١)] .

(٢) المشركون : الشرك هو مساواة غير الله بالله فيما هو من خصائص الله .

- وزيغهم في هذا الباب وقوعهم في التمثيل كما قال تعالى :﴿ إذ نسويكم برب العالمين ﴾[(٢)] . وإن كان الشرك أعظم أنواع التمثيل .

(٣) الذين آتوا الكتاب : هم اليهود والنصارى ، وزيغ اليهود وقوعهم في التعطيل والنصارى في التشبيه .

(٤) الصابئة : من الصبوة ، يقال صبا الرجل إذا مال ، واختلف الناس في الصابئة :

١- فقيل هم كل من خالف دين آبائه ، وهذا عند العرب .

٢- وقيل كل من ينكر الصانع ، وهذا عند المصنفين في الملل والمذاهب .

٣- وقيل عباد الملائكة .

٤- وقيل عباد الكواكب وهم قوم إبراهيم .

٥- وقال شيخ الإسلام وغيره: الصابئة نوعان: حنفاء موحدون ، ومشركون .

- وهذا والله أعلم هو أصح الأقوال فقد ذكرت الصابئة في القرآن في ثلاثة مواضع موضعين منها على وجه الوعد والعطف على المؤمنين كما في البقرة والمائدة ، والموضع الثالث في الحج مما يدل على أن فيهم موحدين ومشركين [(٣)] .

- وكلام الشيخ هنا عن الصابئة المشركين الذين زاغوا في هذا الباب بوقوعهم في التمثيل .

(٥) المتفلسفة : أصل الفلسفة بلسان اليونان هي محبة الحكمة ، ويقصد بالمتفلسفة من دخلوا في الفلسفة من أهل الإسلام لأن الفلاسفة قسمان : دهريون ملحدون

---

(١) الرعد ﴿٣٠﴾ .

(٢) الشعراء ﴿٩٨﴾ .

(٣) الرد على المنطقيين ص٢٨٨ ، وانظر الملل والنحل (٢/٧٠) ، التحفة المهدية ص٤٣ .

وإلاهيون وهم المقصودون ،كالفارابي [١] وابن سينا [٢] ، وكل من حاول الجمع بين الفلسفة والشرع فهو متفلسف [٣] .

(٦) الجهمية : هم أتباع جهم بن صفوان السمرقندي الضال الذي أخذ مقالته في التعطيل عن الجعد بن الدرهم وأخذها الجعد عن أبان بن سمعان عن طالوت عن لبيد الساحر اليهودي .

- وقد أطلق السلف هذا اللقب على كل من عطل الصفات أو بعضها كالعلو والنزول والإستواء ثم اختص هذا الاسم بمن جمع بين نفي الأسماء والصفات وقال بالإرجاء والجبر [٤] .

(٧) القرامطة الباطنية : القرامطة نسبة إلى حمدان قرمط وسموا بالباطنية لزعمهم أن للنصوص ظاهراً عند العامة وباطناً عند الخاصة ولهم تحريفات شنيعة وانحرافات فظيعة ، كما سيأتي .

ومن الباطنية الآن : الدروز والنصيرية والإسماعيلية وغلاة الرافضة وغلاة المتصوفة ومنهم البُهرة الجامعين بين الرفض والتصوف والحلول والغلو وهم طائفة من الإسماعيلية [٥] .

- قوله : (ونحوهم فإنهم على ضد ذلك) :-

أي ونحو هذه الطوائف فإنهم على ضد طريقة الرسل ومعرفة الضد تزيد الحق وضوحا فإن العافية تاج على رؤوس الأصحاء لا يعرفها إلا من أصيب بداء .

وكما قيل :" ونذيمهم وبهم عرفنا فضله وبضدها تتبين الأشياء "[٦] .

---

(١) هو أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان التركي ولد سنة ٢٦٠ ، وحكم عليه بالزندقة والإلحاد ، من أول من اهتم بفلسفة أرسطو ، أنظر السير (٤١٦/١٥) والبداية والنهاية (٢٣٨/١١) .

(٢) أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا البلخي البخاري . قال الذهبي " ما أعلمه روى شيئا من العلم ولو روى لما حلت الرواية عنه لأنه فلسفي النحلة ضال " ، وكان باطنيا ، انظر السير (٥٣١/١٧) .

(٣) انظر الفصل (٩٤/١) ، الملل والنحل (١٥٥/٢) .

(٤) الملل والنحل (١١٩/١) ، منهاج السنة (٣٤٤/١) ، الفرق بين الفرق ص١٥٨ .

(٥) أنظر الفرق بين الفرق ٢١٣ ، الملل والنحل (٢٩/٢) ، التنبيه والرد للملطي ص٢٠ .

(٦) انظر التحفة المهدية ص٣١٢ ، وذكر صدر البيت :

(والضد يظهر حسنه الضد ....) .

تفصيل طرق المخالفين للرسل

قوله : (فإنهم يصفونه بالصفات السلبية على وجه التفصيل ولا يثبتون إلا وجودا مطلقا لا حقيقة له عند التحصيل وإنما يرجع إلى وجود في الأذهان يمتنع تحققه في الأعيان فقولهم يستلزم غاية التعطيل وغاية التمثيل فإنه يمثلونه بالممتنعات والمعدومات والجمادات ويعطلون الأسماء والصفات تعطيلا يستلزم نفي الذات) .

التوضيح

أي فهذه الفرق تخالف طريقة الرسل من وجوه :-

١- أنهم لا يصفونه إلا بالصفات السلبية والمقصود بها المنفية عن الله نفيا لا يتضمن إثبات كمال الضد بل هو نفي محض فيقولون مثلا : لا داخل العالم ولا خارجه ولا جسم ولا جوهر ولا عرض ....، أما طريقة الرسل فهو الوصف بصفات الإثبات وأما النفي فهو لإثبات كمال الضد كما سبق .

٢- أنهم يفصلون في النفي ولا يجملون ، بينما طريقة الرسل الإجمال في النفي ولا يأتي التفصيل إلا لأسباب كما سبق تفصيله .

٣- أنهم لا يثبتون إلا وجودا مطلقا ، والوجود المطلق هو الوجود العام الكلي الذي يصدق على كثيرين في الذهن فإذا وجد في الخارج كان مقيدا خاصا بمن أضيف إليه .

- فلا يكون الوجود المطلق المشترك إلا في الذهن ولذلك يقول الشيخ :" لا حقيقة له عند التحصيل " أي وعند التحقيق والتمحيص لا يوجد هذا الإطلاق في الخارج .

- فقول هؤلاء يستلزم لازمين من أفسد اللوازم : -

أحدهما : غاية التعطيل : لأنهم بقولهم هذا نفوا وجود ذاته تعالى .

ثانيهما : غاية التمثيل : لأنهم إذا نفوا وجوده شبهوه بالمعدومات ، وإذا نفوا وجوده وعدمه معا شبهوه بالممتنعات لأن نفي الوجود والعدم ممتنع في ضرورات العقول ، وإذا نفوا بعض الصفات كالعلم والحياة والكلام وغيرها شبهوه بالجمادات .

- فهذه اللوازم الثلاثة أي التشبيه بالممتنعات أو المعدومات أو الجمادات لا تلزم جميع الفرق بل كل بحسب مدى تعطيله وإنما جمعها الشيخ لأنها تلزم بمجموعها لا آحادها .

مصطلحات لا بد منها :

قبل الشروع في تفصيلات الفرق وشبهاتهم لا بد من تقديم بعض المصطلحات المستخدمة تقريبا للفهم :

١) **فأولا : الوجود** : قسمان : واجب وممكن.

أ- الوجود الواجب هو ما لم يسبق بعدم ولا يلحقه فناء (ولا يفتقر إلى غيره في الإيجاد) ، وهو وجود الله تعالى .

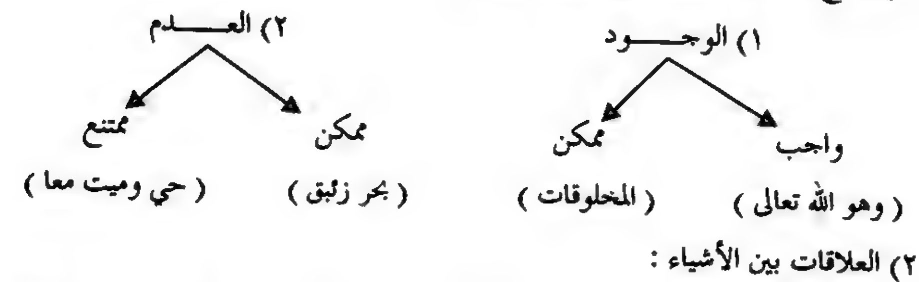
ب- الوجود الممكن هو ما جاز عليه العدم (وافتقر إلى غيره في الإيجاد) وهو وجود المخلوقات جميعها .

ثانيا : العدم : قسمان : ممكن وممتنع .

أ- المعدوم الممكن : وهو المعدوم الذي يجوز وجوده كغراب أخضر وبحر من زئبق وغيرها فهي معدومة لكنه لا يستحيل وجودها .

ب- المعدوم الممتنع : وهو المعدوم المستحيل وجوده كالجمع بين الضدين مثل إنسان وجماد معا .

- ونوضح هذه المصطلحات في الشكل الآتي :



٢) العلاقات بين الأشياء :

أربع علاقات : إما مساواة ، أو مباينة ، أو عموم وخصوص من وجه كما سبق في الحمد والشكر أو عموم وخصوص مطلق كما سبق في التعطيل والتحريف ، والذي يهمنا هنا (التباين) فهو قسمان :

١) تباين مخالفة (التخالف) : كالحجر والسواد فلا علاقة بينهما بل هما مختلفان تماما قد يرتفعان وقد يجتمعان .

٢) تباين مقابلة (التقابل) : أي كون الشيئين متقابلين ، وهي التي تهمنا هنا .

- والتقابل أربعة أنواع : تنبيه :(سيناقش شيخ الإسلام هذا التقسيم في القاعدة السابعة)

١- تقابل النقيضين : وهو تقابل أمرين أحدهما وجودي والآخر عدمي بحيث لا يجتمعان ولا يرتفعان بل يجب وجود أحدهما دون الآخر ، مثل السلب والإيجاب .

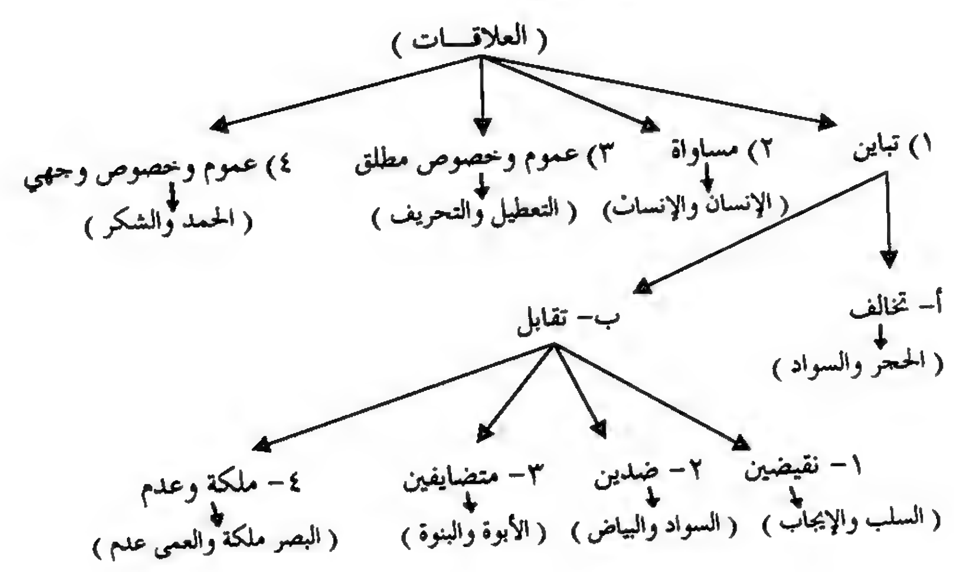
٢- تقابل الضدين : وهو تقابل أمرين وجوديين لا يجتمعان معا ولكن يمكن ارتفاعهما مثل السواد والبياض،لا يجتمعان في محل واحد ولكن يجوز أن يرتفعا بالأحمر أو الأخضر مثلا .

٣- تقابل المتضايفين : هما أمران وجوديان لا يمكن إدارك أحدهما إلا بالإضافة إلى الآخر مثل الأبوة والبنوة والقبل والبعد . وهذا قول عامة المناطقة ، وأما عامة المتكلمين فيزعمون أن الصفات الإضافية اعتبارية عدمية وليست وجودية [١] .

٤- تقابل الملكة والعدم : وهو تقابل بين أمرين أحدهما وجودي والآخر عدمي بحيث لا يجتمعان ولا يرتفعان عن المحل الذي شأنه أن يتصف به ، كالعمى والبصر .

- وهذا قريب من النقيضين والفرق بينهما في هذا القيد الأخير فإن النقيضين تقابل بين جميع الأشياء ، والملكة والعدم تقابل في محل معين إذا ارتفع قبول المحل ارتفع المتقابلان مثل العمى والبصر في الإنسان لا يجتمعان ولا يرتفعان معا ، ولكن يرتفعان في الجدار لأنه ليس من شأنه أن يتصف بهما .

ونوضح العلاقات بالشكل التالي :



(١) أنظر آداب البحث والمناظرة (٣١/١) .

أولاً : مذهب الغلاة الباطنية

قوله : (فغالبيتهم يسلبون عنه النقيضين فيقولون : لا موجود ولا معدوم ولا حي ولا ميت ولا عالم ولا جاهل لأنهم بزعمهم إذا وصفوه بالإثبات شبهوه بالموجودات وإذا وصفوه بالنفي شبهوه بالمعدومات فسلبوا النقيضين ، وهذا ممتنع في بدائه العقول ، وحرفوا ما أنزل الله تعالى من الكتاب وما جاء به الرسول ﷺ ووقعوا في شر مما فروا منه فإنهم شبهوه بالممتنعات إذ سلب النقيضين كجمع النقيضين كلاهما من الممتنعات وقد علم بالإضطرار أن الوجود لا بد له من موجب واجب بذاته غني عما سواه قديم أزلي لا يجوز عليه الحدوث ولا العدم ، فوصفوه بما يمتنع وجوده فضلا عن الوجوب أو الوجود أو القدم) .

التوضيح

فأشد هذه الفرق المنتسبة للإسلام غلوا هم الباطنية وسبق التعريف بهم ويتلخص الكلام عنهم فيما يلي :

أولا : مذهبهم في الصفات : نفي النقيضين وقد سبق تعريفه ، فيقولون : لا موجود ولا معدوم ولا حي ولا ميت ولا عالم ولا جاهل ، والصحيح أن الحياة والموت والعلم والجهل نقيضان خلافا للمتكلمين فإنهم يزعمون أنها من قبيل الملكة والعدم فيشترطون في الموصوف بها أن يكون محلا شأنه الإتصاف بها مثل العمى والبصر عندهم [1] .

ثانيا : شبهتهم : زعموا أن وصفه بالإثبات تشبيه له بالموجودات ووصفه بالنفي تشبيه له بالمعدومات فلذلك رفعوا السلب والإيجاب أي النفي والإثبات .

ثالثا : الرد عليهم من وجوه :

١- أن نفي النقيضين ممتنع في بدائه العقول [2] أي يحكم العقل بامتناعه من أول وهلة دون نظر أو استدلال .

---

(١) ويظهر لي أن هذه الشبهة من تأسيسات المريسي ثم تبعه الباطنية ومن وافقهم من المتكلمين فإنه قال في مناظرة عبد العزيز المكي له حينما سأله عن علم الله : (قال : أقول لا يجهل) وجوابه هذا دليل على أن عدم الجهل عنده ليس هو العلم لأنه ينفي الأمرين ولكنه لم يصرح بنفي العلم حتى لا يفقد أتباعه . والله أعلم ، أنظر الحيدة ص٥٥ وتحقيق نسبتها للدكتور علي الفقيهي .

(٢) عرفه الجرجاني في التعريفات ص٤٤ ثم مثل له بقوله :" وكالتصديق بأن النفي والإثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان " فتأمل ذلك .

٢- أن مذهبهم هذا تحريف لما أنزل الله من الكتاب ولما جاءت به الرسل في هذا الباب وقد سبق سرد الآيات في الإثبات للأسماء والصفات وفي النفي لما لا يليق به من أضداد الكمالات .

٣- أنهم وقعوا في شر مما فروا منه فإنهم فروا من تشبيهه بالموجودات والمعدومات فوقعوا في تشبيهه بالممتنعات التي يستحيل وجودها أصلا ، فإن رفع النقيضين معا ممتنع كجمعهما عند عامة العقلاء ، فكما أنه لا يمكن أن يكون الشيء موجودا معدوما في آن واحد فكذلك لا يمكن أن يكون غير موجود وغير معدوم في آن واحد ، بل لا بد أن يكون إما موجودا أو معدوما .

٤- ثم إنه علم بالإضطرار أي بالعلم الضروري الذي يجده الإنسان في نفسه كما يجد الجوع والعطش [1] علم أن جميع الموجودات لا بد لها من موجد واجب بذاته لا بغيره لا يقبل الحدوث ولا العدم غني عما سواه قديم أزلي ، وفي هذا إثبات لموجود موصوف بالصفات وهي الوجوب والغنى والأولية .

٥- ويظهر مدى انحرافهم في أنهم (وصفوه بما يمتنع وجوده فضلا عن الوجوب أو الوجود أو القدم) وترتيب هذه العبارة من الإمتناع إلى الوجوب كما يلي :

١) الإمتناع ٢) مجرد الوجود ٣) القدم ٤) الوجوب ، لأن الإمتناع لا يتحقق وجوده ثم الوجود منه الممكن ومنه الواجب ثم القدم منه النسبي كالتقدم بين المخلوقات ومنه المطلق وهو الوجوب الذي لا يصدق إلا على علام الغيوب .

فائدة في قوله (قديم أزلي) :-

- ١) القديم هو المتقدم على غيره وهو نوعان :

١- تقدم أزلي : وهو مالا نهاية له في الماضي وهو القدم المطلق ولا يصح إلا لله تعالى .

٢- تقدم نسبي : وهو التقدم بين المخلوقات بالنسبة إلى بعضها كما قال تعالى : ﴿ حتى عاد كالعرجون القديم ﴾ [2] فالقديم أعم من الأزلي لأنه يشمل الأزلي والنسبي فلذلك قيد القديم بالأزلي .

---

(١) أنظر التعريفات للجرجاني ص١٥٥ .

(٢) سورة يس : ﴿ ٣٩ ﴾ .

٢) اختلف العلماء [١] في اطلاق القديم على الله ورجح المحققون [٢] أنه من باب الإخبار عن الله تعالى وليس من أسمائه الحسنى ، كما يقال واجب الوجود وشيء وقائم بنفسه وغير ذلك فهو خبر وليس اسما .

- وأما قوله ﷺ : ((أعوذ بالله العظيم وبوجهه الكريم وسلطانه القديم من الشيطان الرجيم)) [٣] ، فلا يدل على التسمية لأنه لم يطلق عليه تعالى وإنما يدل على الإخبار كما سبق .

- والإخبار أن يخبر عن الله تعالى بألفاظ وإن لم تكن واردة إن دلت على معنى صحيح ولا يتعبد باللفظ وأما الأسماء الحسنى فهي كمال مطلق يتعبد بألفاظها ومعانيها ، فباب الإخبار أوسع من باب الأسماء [٤] .

ثانيا : مذهب الفلاسفة وأتباعهم

قوله : (وقاربهم طائفة من الفلاسفة وأتباعهم فوصفوه بالسلوب والإضافات دون صفات الإثبات وجعلوه هو الوجود المطلق بشرط الإطلاق ، وقد علم بصريح العقل أن هذا لا يكون إلا في الذهن لا فيما خرج عنه من الموجودات وجعلوا الصفة هي الموصوف فجعلوا العلم عين العالم مكابرة للقضايات البديهيات وجعلوا هذه الصفة هي الأخرى فلم يميزوا بين العلم والقدرة والمشيئة جحدا للعلوم الضروريات) .

التوضيح

قارب أولئك الباطنية طائفة من الفلاسفة والمقصود بهم الفلاسفة الإلهية ومن تبعهم من المتكلمين (والكلام عنهم فيما يلي) :

---

(١) الاعتقاد ص٦٨ ، لوامع الأنوار (٣٨/١) ، منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات ص٢٠ .

(٢) الفتاوي (٣٠٠/٩) ، بدائع الفوائد (١٦٢/١) ، شرح الطحاوية ص٧٧ ، وانظر تعليق الشيخ عبد الله بابطين على السفارينية (٣٨/١) . وتعليق الشيخ ابن باز على الطحاوية ص٧ رقم (٥) ، والشيخ الألباني كذلك ص١٩ .

(٣) أخرجه أبو داود رقم (٤٦٦) وحسنه الحافظ والنووي في الأذكار رقم (٦٩) وصححه الألباني كما في صحيح أبي داود (٩٣/١) رقم (٤٤١) عن عبد الله بن عمرو .

(٤) البدائع (١٦٢/١) .

أولا : مذهبهم في هذا الباب :

١) وصفوه بالسلوب والإضافات ، والسلوب أي الصفات السلبية وهي :

الصفة التي تدل على النفي المحض أي سلب مالا يليق بالله دون الدلالة على معنى قائم به . كقولهم (موجود) أي مسلوب عنه العدم وقولهم (واحد) أي مسلوب عنه القسمة والشركة (١) .

- والإضافات هي الصفات الإضافية وهي صفات اعتبارية لا وجود لها في الخارج لا تعقل إلا بتعقل ما يقابلها ، كالأولية باعتبار أن المخلوقات بعده (٢) ، وقد سبق عند الكلام عن المتضايفين .

٢) جعلوه هو الموجود المطلق بشرط الإطلاق ، أي الوجود الكلي المجرد عن الإضافة الذي يتصوره الذهن ، لكنهم يقولون : بشرط الإطلاق أي بشرط أن لا يقيد بشيء فيزيدونه امتناعا ، ولو صح ذلك لما جاز أن يقال موجود واجب بنفسه أو ليس بواجب بنفسه لأن هذا نوع من التمييز والتقييد (٣) .

قال شيخ الإسلام : " وهم يقرون في منطقهم اليوناني أن المطلق بشرط الإطلاق لا يكون في الخارج " (٤) .

٣) وجعلوا الصفة الثبوتية هي عين الموصوف أي لا تدل على معنى زائد عن الذات فهي من جنس الأعلام المحضة ، فالعلم عندهم هو عين العالم ليس معنى زائدا عن ذات الله تعالى أي صفة العلم .

ثانيا : شبهتهم : أن إثبات الصفات يستلزم التشبيه .

ثالثا : الرد عليهم من وجوه :-

١) كما سبق فإنه يعلم بصريح العقول التي خلت عن الشبهات أن هذا الوجود المطلق لا يكون مطلقا كليا إلا في الأذهان فيستحيل أن يوجد في الخارج شيء موجود مطلق ،

---

(١) شرح الجوهرة (١/٤١٠) .

(٢) منهج ودراسات للشنقيطي ص١١ .

(٣) درء التعارض (١/٢٨٨) .

(٤) اقتضاء الصراط ص٤٩٨.

بل لا بد أن يقيد بشيء معين إما بكونه واجب الوجود أو ممكناً، قائماًبنفسه أو بغيره ونحو ذلك وإلا لم يكن موجودا .

٢) جعلهم كل صفة هي عين الذات مكابرة للبدهيات العقلية فضلا عن الشرعية لأن لازم ذلك أن جميع الصفات لا يتميز بعضها عن بعض فيكون العلم هو القدرة وهو الكلام ، ويكون معنى قوله تعالى :﴿وهو بكل شيء عليم﴾ [1] بمعنى قوله :﴿ والله على كل شيء قدير ﴾ [2] وهكذا مما يعلم بطلانه بداهة .

٣) أنهم جحدوا الضروريات في قولهم بالموجود المطلق وكون الصفة عين الذات ، وهذا غاية الضلال .

ثالثا : مذهب المعتزلة وأتباعهم من المتكلمين

قوله : (وقاربهم طائفة ثالثة من أهل الكلام من المعتزلة ومن اتبعهم فأثبتوا له الأسماء دون ما تضمنته من الصفات فمنهم من جعل العليم والقدير والسميع والبصير كالأعلام المحضة المترادفات ومنهم من قال عليم بلا علم قدير بلا قدرة ، سميع بصير بلا سمع ولا بصر ، فأثبتوا الاسم دون ما تضمنته من الصفات ، والكلام على فساد مقالة هؤلاء وبيان تناقضها بصريح المعقول المطابق لصحيح المنقول مذكور في غير هذه الكلمات) .

التوضيح

- قارب أولئك الفلاسفةَ هؤلاء المعتزلةُ وأتباعُهم وسموا بأهل الكلام لأنهم أتوا بزيادة كلام لا يفيد ، كما قال ابن أبي العز [3] : " إنما سمي هؤلاء أهل الكلام

(١) البقرة ﴿٢٩﴾ .

(٢) آل عمران ﴿٢٩﴾ .

(٣) هو الإمام ابن أبي العز علي بن علي بن محمد الحنفي ولي قضاء دمشق ومصر وتوفي سنة ٧٩٢هـ ، صاحب شرح الطحاوية والكلام منه ص٢٠٧ .

لأنهم لم يفيدوا علما لم يكن معروفا وإنما أتوا بزيادة كلام قد لا يفيد " .

وذكر الإمام الشهرستاني أسبابا أخرى فقال : " إما لأن أظهر مسألة تكلموا فيها وتقاتلوا عليها هي مسألة الكلام .. وإما لمقابلتهم الفلاسفة في تسميتهم فنا من فنون علمهم بالمنطق ، والمنطق والكلام مترادفان " [١] ، ولكن رد شيخ الإسلام السبب الأول الذي ذكره الشهرساتي وقال بأن السلف سموهم بالمتكلمين قبل ظهور مسألة الكلام [٢] ، والله أعلم . والكلام عنهم فيما يلي :-

أولا التعريف بالمعتزلة [٣] :- هم أتباع واصل بن عطاء الغزال (ت١٣١هـ)[٤] ، اعتزل مجلس الحسن البصري في مسألة صاحب الكبيرة فقط فنسبت إليه الفرقة وهذا أشهر ما قيل في ذلك ، ثم تطور مذهبهم وافترقوا فرقا كثيرة منهم معتزلة البصرة كالجاحظ [٥] وواصل نفسه والنظام [٦] والجبائيين [٧] ، ومنهم معتزلة بغداد كأحمد بن أبي داؤد [٨] والكعبي [٩]

---

(١) الملل والنحل (٣٠/١) .

(٢) مجموع الفتاوى (١٨٤/٣) .

(٣) أنظر في ذلك الملل والنحل (٤٣/١) ، مقالات الإسلاميين (٢٣٥/١) ، الفرق بين الفرق (١١٤) ، تلبيس إبليس ص٨٣ ، والتنبيه والرد للملطي ص٣٨ ، الفصل لابن حزم (١٩٢/٤) ، والتبصرة للإسفراييني ص٣٧ وغيرها .

(٤) واصل بن عطاء هو أبو حذيفة الغزال تنسب إليه الطائفة الواصلية ، كان ألثغ ولد سنة ٨٠ ، وكان تلميذا للحسن البصري توفي سنة ١٣١هـ ، ميزان الاعتدال (٢٧٥/٣) ، الفرق بين الفرق ص٨١ .

(٥) أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الجاحظ تنسب إليه طائفة الجاحظية ، قال عنه الذهبي : " كان ماجنا قليل الدين " ، توفي سنة ٢٥٥، الملل والنحل (٧٥/١) ، السير (٥٢٦/١١) .

(٦) النظام هو أبو إسحاق إبراهيم بن سيار بن هانئ تنسب إليه الطائفة النظامية ، أخذ الكلام عن ابن الهذيل العلاف توفي سنة ٢٢١، الفرق بين الفرق ص٩٣، الملل والنحل (٥٣/١) .

(٧) الجبائيين ، هما أبو علي الجبائي الأب محمد بن عبد الوهاب البصري توفي سنة ٣٠٣هـ ، تنسب إليه الطائفة الجبائية ، وأبو هاشم الجبائي الابن عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب توفي سنة ٣٢١هـ ، تنسب إليه الطائفة البهشمية ، شذرات الذهب (٢٤١/٢) ، الملل والنحل (٧٨/١) ، الفرق بين الفرق ص١٣٧ .

(٨) هو أبو عبد الله أحمد بن أبي داؤد بن جرير بن مالك الإيادي رأس الاعتزال والتجهم وأفتى بقتل الإمام أحمد في الفتنة ، توفي سنة ٢٤٠هـ ، شذرات الذهب (٩٣/٢) .

(٩) هو أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي الكعبي تنسب إليه الطائفة الكعبية . توفي سنة٣١٩هـ ، شذرات الذهب (٢٨١/٢) ، الفرق بين الفرق ص١٣٣ .

وعبد الجبار [1] ، وتجتمع أصولهم في خمسة كما يلي :-

١) التوحيد : ويدخلون فيه نفي الصفات ويثبتون الأسماء فقط .
٢) العدل : ويدخلون فيه نفي القدر وخلق العبد لفعله .
٣) الوعد والوعيد : ويريدون به تخليد مرتكب الكبيرة في النار .
٤) المنزلة بين المنزلين : أي صاحب الكبيرة بين الإيمان والكفر في الدنيا وهي سبب اعتزال واصل .
٥) الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر : ويدخلون فيه الخروج على ولاة الأمور .

- وقد نظمت هذه الأصول الخمسة بقولي : -

أصولهم في العدلِ والتوحيدِ ... والأمرِ بالمعروفِ والوعيدِ
ومنزلٌ لصاحبِ الكبيره ... معلقٌ والخلدُ في الأخيره

ثانيا : **مذهبهم في الأسماء والصفات** : إثبات الأسماء دون ما تتضمنه من الصفات .

ولهم طريقتان في النفي :

الأولى : من يجعل العليم والقدير وغيرها كالأعلام المترادفة المحضة ، والمحضة أي التي لا تدل إلا على مجرد الاسم كالأعلام عندنا ، والمترادفة أي المختلفة لفظا والمتفقة معنى ، فمؤداها إثبات الاسم فقط كما تقول : الليث والأسد والغضنفر .

الطريقة الثانية : من يقول : عليم بلا علم قدير بلا قدرة سميع بلا سمع بصير بلا بصر .. وهكذا .

- والفرق بين الطريقتين أن الأولى نفت الصفات ضمنا والثانية نفتها تصريحا ، والجميع متفوقون على النفي .

ثالثا : شبهتهم : أن إثبات الصفات يستلزم التجسيم .

رابعا : الرد عليهم : لا فرق بين إثبات الأسماء وإثبات الصفات فمن زعم أنه لا يوصف بالحياة والعلم والقدرة إلا ما هو جسم ، قيل له : ولا يسمى في الشاهد حيا عليما قديرا

(١) هو أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار القاضي المعتزلي كان أشعريا ثم تبنى مذهب المعتزلة ، له مؤلفات عديدة ، توفي سنة ٤١٥هـ ، طبقات الشافعية الكبرى (٣/٢١٩) .

إلا ما هو جسم ، فإما أن ينفي الجميع أو أن يثبت الجميع ، وسيأتي مفصلا والغرض السير على ترتيب الرسالة .

ضلال وجهل هذه المذاهب

قوله : (وهؤلاء جميعهم يفرون من شيء فيقعون في نظيره وفي شر منه مع ما يلزمهم من التحريفات والتعطيلات ولو أمعنوا النظر لسووا بين المتماثلات وفرقوا بين المختلفات كما تقتضيه المعقولات ولكانوا من الذين أوتوا العلم الذين يرون أن ما أنزل إلى الرسول هو الحق من ربه ويهدي إلى صراط العزيز الحميد ، ولكنهم من أهل المجهولات المشبه بالمعقولات يسفطون في العقليات ، ويقرمطون في السمعيات) .

التوضيح

إن جميع هذه الفرق تفر من شيء فتقع في نظيره أو شر منه ، مع ما يلزمهم من التحريفات للنصوص الشرعية ، ولو أمعنوا النظر والفكر لخرجوا بنتائج عقلية صحيحة وهي :-

١) التسوية بين المتماثلات : وهي الأسماء والصفات فإنها باب واحد من حيث دلالة النصوص عليها بطريق سواء ومن حيث إتصاف الله بها ومن حيث ما يلزم عليها وما لا يلزم .

٢) التفريق بين المختلفات : وهي ما يليق بالله تعالى من الغنى والكمال المطلق فإنه يفارق تماما ما يتصف به المخلوق من الحدوث والإفتقار والنقص ، مما يجعل صفات الله لائقة باقتداره وصفات المخلوق مناسبة لافتقاره ، فالتسوية بين المتماثلات والتفريق بين المختلفات مما تقتضيه المعقولات .

٣) السير على طريقة أهل العلم أتباع الرسل من السلف وأتباعـــهم الذيـــن يعتقـــدون جازمين أن ما جاءت به الرسل فيه كفاية للعالمين كما قال ابن مســـعود : " اتبعـــوا ولا تبتدعوا فقد كفيتم " [١] .

– ولكن هذه الفرق لما تركت الإمعان في التفكر والنظر جهلا أو تجاهلا صاروا من أهـــل المجهولات الخائضين في الغيبيات التي اشتبهت عندهم بـــــالمعقولات فوقعـــوا في الجـــهل والضلال ولهم موقفان :

(أحدهما) : السفسطة في العقليات . (ثانيهما) : القرمطة في النقليات .

– والسفسطة مصدر سفسط يسفسط سفسطة ، وهي كلمة يونانية مركبة من جزئـــين (سوفيا) بمعنى الحكمة ، و (اسطس) بمعنى المموهـــة فـــالمعنى (الحكمـــة المموهـــة) والسفسطائية طائفة من الفلاسفة تقوم علـــى إنكـــار الحقـــائق والقياســـات الوهميـــة وهي ثلاث فرق :

١) العنادية : وهي تنكر حقائق الأشياء .

٢) اللا أدرية : لا تنكر الحقائق لكن تنكر العلم بثبوتها .

٣) العندية : تزعم أن الحقائق تابعة للإعتقادات . والحق ما عند المعتقد [٢] .

ويقصد شيخ الإسلام بالسفسطة في العقليات التمويه والمغالطة في الأمور العقليـــة الثابتـــة فإنه يرى أن كل من جحد حقا معلوما وموه فيه بالباطل فهو مسفسط وليست السفســطة مذهبا عاما لطائفة معينة [٣] .

– والقرمطة في النقليات : نسبة إلى القرامطة لأنهم أعظم الطوائف تحريفـــا للنقليـــات ، كما سبق .

---

(١) صحيح رواه الدارمي في السنن باب كراهية أخذ الرأي (٢/٨٠) ، ووكيع في الزهد (٢/٥٩٠) ، وقال الهيثمـــي في المجمع (١/١٨١) رجاله رجال الصحيح .

(٢) الفصل (١/٨) ، وأصول الدين ص٦ ، تاريخ الفلسفة ص٥٧ .

(٣) نقض التأسيس (١/٣٢٤) ، بغية المرتاد ص١٨٤ .

الرد الإجمالي على هذه الفرق

قوله : (وذلك أنه قد علم بضرورة العقل أنه لا بد من موجود قديم غني عما سواه إذ نحن نشاهد حدوث المحدثات كالحيوان والمعدن والنبات ، والحادث ممكن وليس بواجب ولا ممتنع وقد علم بالاضطرار أن المحدَث لا بد له من محدِث والممكن لا بد له من واجب كما قال تعالى :﴿ أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون ﴾ ، فإذا لم يكونوا خلقوا من غير خالق ولا هم الخالقون لأنفسهم تعين أن لهم خالقا خلقهم ، وإذا كان من المعلوم بالضرورة أن في الوجود ما هو قديم واجب بنفسه وما هو محدث ممكن يقبل الوجود والعدم ، فمعلوم أن هذا موجود وهذا موجود ولا يلزم من اتفاقهما في مسمى " الوجود " أن يكون وجود هذا مثل وجود هذا بل وجود هذا يخصه ووجود هذا يخصه ، واتفاقهما في اسم عام لا يقتضي تماثلهما في مسمى ذلك الاسم عند الإضافة والتقييد والتخصيص ولا في غيره فلا يقول عاقل إذا قيل : إن العرش شيء موجود وإن البعوض شيء موجود أن هذا مثل هذا لاتفاقهما في مسمى " الشيء " و " الوجود " لأنه ليس في الخارج شيء موجود غيرهما يشتركان فيه ، بل الذهن يأخذ معنى مشتركا كليا هو مسمى الاسم المطلق ، وإذا قيل : هذا موجود فوجود كل منهما يخصه لا يشركه فيه غيره مع أن الاسم حقيقة في كل منهما) .

التوضيح

بعد أن بين شيخ الإسلام أصول تلك الفرق وشيئا من فساد مذاهبهم وأن نفيهم للصفات يستلزم نفي الذات بدأ بإبطال تلك المذاهب عقلا ونقلا إجمالا وتفصيلا ، فبدأ هنا برد إجمالي ثم سيفصل الرد عند الكلام عن الأصليين ، والرد الإجمالي مركب من وجهين :

الأول : في الوجود . والثاني : في الاتفاق في الأسماء .

<u>الوجه الأول :</u> في الموجود وهو أن الموجود إما خالق وإما مخلوق ولكل منهما وجود يخصه ، والمعنى أنه لا بد من موجود قديم واجب بنفسه تنتهي إليه المخلوقات المحدثة ، وبرهانه في مقدمتين :-

١) أننا نشاهد حدوث المخلوقات كالحيوان والمعدن والنبات وهـذه المحدثـات ممكنـة وليست واجبة لأنها مسبوقة بالعدم ، كما أنها ليست ممتنعة لأنها موجودة الآن والممتنع لا يتحقق وجوده ، وقد سبقت هذه المصطلحات ، وقد أشار شيخ الإسلام إلى هـذا المعنى في غير هذه الرسالة بقوله عن الحوادث :" فعدمها ينفي وجوبها ، ووجودها ينفي امتناعها " [1] ، ولعلها واضحة الآن .

٢) فما دامت هذه المخلوقات محدثة ممكنة فإنه يعلم ضرورة أنه لا بد لها من خالق واجب بنفسه تنتهي إليه لئلا يلزم التسلسل [2] الممتنع [3] عند عامة العقلاء وهو كون الموجود مفتقرا إلى موجود والموجود إلى موجود وهكذا ، .

- والدليل النقلي على هذا البرهان العقلي قول العزيـز العلـي :﴿ أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون ﴾ [4] ، فهذا سبر وتقسيم ، قسم أسباب إيجـاد المخلوقـات وحصرها في ثلاثة ثم سبرها ليبين الحق فيها كما يلي :

١- إما أنهم وجدوا من غير موجد . ٢- أو أنهم أوجدوا أنفسهم . ٣- أو أوجدهم الله تعالى .

- وحذف السبب الثالث لأنه نتيجة هذا البرهان وهو معلوم من المقدمتين قبله ، فلذلك صح حذفه ، قال الأخضري في السلم المنورق في المنطق [5] :

" والحذفُ في بعضِ المقدماتِ أو النتيجةِ لعلمٍ آتٍ "

<u>فأولا</u> : إيجادهم من غير موجود ممتنع ، لأن الممكن لا يترجح وجوده على عدمه إلا بمرجح وكونه وجد من غير موجد يقتضي الترجيح بلا مرجح وهو ممتنع [6] ، ولكن قال شيخ الإسلام : " نفس العلم بأن المحدَث لا بد له من محدِث أبين وأقوى وأظهر في

(١) وذكرها شارح الطحاوية ص٧٦ .

(٢) قال الجرجاني (هو ترتيب أمور غير متناهية) التعريفات ص٥٧ ، وانظر درء التعارض (٣٢١/١) ، والفتاوى (٢٣١/٦) ، ومنهاج السنة (٢١٦/١) .

(٣) انظر أقسامه في شرح الطحاوية ص١٠٧ .

(٤) الطور ﴿٣٥﴾ .

(٥) السلم المنورق في علم المنطق لعبد الرحمن بن محمد الصغير الأخضري من علماء القرن العاشر .

(٦) وذكر شيخ الإسلام عدة وجوه كما في درء التعارض (٢٤١/٤) ط. الجديدة ، الكتب العلمية .

العقل من كون الممكن لا يترجح إلا بمرجح " إلى أن قال :" وكل من كان إلى الفطرة العقلية والشرعية النبوية أقرب كانت طريقته أقوم " [١] .

ثانيا : أوجدوا أنفسهم : إما أن نفس المخلوق أوجد نفسه أو أن المخلوق أوجده مخلوق مثله ، فالأول باطل لأنه يلزم أن يكون المخلوق متقدما على نفسه باعتباره محدِثا ومتأخرا باعتباره حادثا ، وتقدم الشيء على نفسه وتأخره عنه محال في غاية الإمتناع ، والثاني كون المخلوق أوجده مخلوق آخر محال لإفضائه إلى التسلسل كما سبق .

- فلزم بانتفاء هذه الأسباب إيجاد الخالق لهم وهو الواجب القديم [٢] الغني عما سواه .

- قوله : (فإذا كان من المعلوم بالضرورة ..) فقد ثبت أن في الوجود ما هو قديم واجب وما هو محدث ممكن وأن كلا منهما يتفقان في الوجود ومع ذلك لم يلزم من اتفاقهما في المعنى العام وهو الوجود تماثلهما في الوجود عند الإضافة والتقييد والتخصيص .

وهذه ألفاظ لمعاني متقاربة : فالإضافة ضم شيء إلى شيء للتعريف أو التخصيص .

والتقييد : التعيين أو الوصف بأمر زائد على الحقيقة ، والتخصيص : قصر المعنى العام على بعض أفراده .

- ومؤدى هذه الألفاظ : إضافة اللفظ العام الذهني إلى معين وتخصيصه به في الخارج .

قوله : " ولا في غيره " أي لا يلزم منه التماثل بين كل من يصدق عليه هذا المعنى ، فإذا أضيف وقيد بمعين كان عدم التماثل أوضح وأولى .

- مثال ذلك (العرش والبعوض) فكلاهما " شيء موجود" فلا يلزم من اتفاقهما في مسمى " الشيء" و " الوجود " أن يكون العرش مثل البعوض ، وعلل لذلك بقوله : " لأنه ليس في خارج الذهن شيء موجود غيرهما يشتركان فيه " والمعنى : أنه ليس في خارج الذهن شيء موجود يشتركان فيه غير مجرد مسمى " الشيء" ومسمى " الوجود " فإن هذه المسميات مجرد معاني كلية ذهنية غير حسية خارجية ، لذلك قال : " بل الذهن يأخذ معنى مشتركا كليا هو مسمى الاسم المطلق " والمعنى : أن الذهن يأخذ

(١) درء التعارض (٢٤١/٤) ط. الكتب العلمية الجديدة .

(٢) وقد سبق أن هذه الإطلاقات ليست من باب التسمية إنما من باب الإخبار .

هذا المعنى المشترك بينهما وهو مسمى " الشيء والوجود " وأما في الواقع فلا يكــون إلا مقيدا مختصا بما يضاف إليه ، كما قال : " فإذا قيل هذا موجود وهذا موجــود فوجــود كل منهما يخصه لا يشركه غيره فيه مع أن الاسم حقيقة في كل منهما " ، وهذا واضــح وهو تكرار لما سبق .

- والخلاصة : أن لمسمى الوجود ثلاث حالات : -

١) حالة الإطلاق وهو المعنى الكلي الذهني ولا يوجد في الخارج .

٢) حالة الإضافة إلى الخالق .

٣) حالة الإضافة إلى المخلوق .

- قال شيخ الإسلام في غير هذه الرسالة [1] : " من المشهور عند أهل المنطق أن الكليات إنما تكون كليات في الأذهان لا في الأعيان " .

الوجه الثاني :- الاتفاق في الأسماء لا يوجب تماثل المسميات

قوله : (ولهذا سمى الله نفسه بأسماء وسمى صفاته بأسماء ، فكانت تلك الأسماء مختصة بــه إذا أضيفت إليه لا يشركه فيها غيره ، وسمى بعض مخلوقاته بأسماء مختصة بهم مضافة إليهم توافق تلك الأسماء إذا قطعت من الإضافة والتخصيص ، ولم يلزم من اتفاق الإسمين تماثل مســماهما واتحاده عند الإطلاق والتجريد عن الإضافة والتخصيص لا اتفاقهما ولا تماثل المسمى عنــد الإضافة والتخصيص فضلا عن أن يتحد مسماهما عند الإضافة والتخصيص) .

التوضيح

هذا الوجه نتيجة حتمية للوجه الأول وإنما فصلته للتوضيح ولذلك قال شــيخ الإســلام (ولهذا) أي لهذا السبب وهو اختلاف المسمى عند الإضافة والتقييد عنه عند الإطــلاق سمى الله تعالى نفسه بأسماء وسمى صفاته بأسماء فتكون هذه الأسماء خاصة به لائقة بعظمتــه

(١) شرح حديث النــزول ص٨٤ . بتحقيق شيخنا د. محمد عبد الرحمن الخميس .

لا يشركه فيها غيره ، وكذلك سمى بعض مخلوقاته بأسماء مختصة بهم مناسبة لافتقارهم مع أنها توافق أسماء الله عند الإطلاق ولكن تخالفها عند التقييد لاختلاف خصائص الله تعالى عن خصائص خلقه .

- ثم ذكر شيخ الإسلام قاعدة في جميع ما سيأتي من الأسماء المشتركة بين الخالق والمخلوق وهي قوله : " ولم يلزم من اتفاق الاسمين تماثل مسماهما واتحاده عند الإطلاق والتجريد عن الإضافة والتخصيص لا اتفاقهما ، ولا تماثل المسمى عند الإضافة والتخصيص فضلا عن أن يتحد مسماهما عند الإضافة والتخصيص " .

- وهي قاعدة مشهورة ولكن صياغة شيخ الإسلام لها بهذا الأسلوب صعبها حتى التبست على بعض الشارحين فلم يهتدوا إلى حقيقة التبيين ، فأقول في إيضاحها مستعينا بالله ، هنا ألفاظ ينبغي بيانها وهي : -

١) التماثل : هو كون الشيئين متساويين ومتشابهين من كل وجه .

٢) الاتحاد : هو كون الشيئين شيئا واحدا ، ففرق بين الاتحاد والتماثل .

٣) الاتفاق : هو كون الشيئين متفقين في اللفظ والمعنى الكلي دون الحقيقة والكيفية .

- أما الإطلاق فهو ضد التخصيص [1] ، والتجريد ضد الإضافة ، والإضافة والتخصيص مترادفان وقد سبقا فيقول شيخ الإسلام هنا حالتان : -

أولا : حالة الإطلاق وعدم الإضافة : لا يلزم من اتفاق الاسمين في المعنى تماثل مسماهما بل ولا اتحاده من باب أولى ، وإن اتفقا في المعنى الكلي .

ثانيا : حالة التخصيص والإضافة : فمن باب أولى ألا يلزم من اتفاق الاسمين إذا أضيفا التماثل فضلا عن أن يلزم الاتحاد ، لأنه إن كان لا يلزم ذلك عند الإطلاق فعند التخصيص من باب أولى فكل اسم يختص بما أضيف له . فتدبر عبارة شيخ الإسلام من خلال هذا التفصيل .

(١) هذا من حيث المعنى ، وأما في اصطلاح الأصوليين فالإطلاق ضد التقييد ، وأما التخصيص فضده التعميم .

- وقد ربط الإمام أبو الحسن الأشعري [1] بين هذه القاعدة وبين ما سبق ذكره في الوجود بعبارة فريدة قال فيها ما نصه : " وليس اتفاقهما في حقيقة ذلك يوجب تشبيها بينهما ألا ترى أن وصف الباري عز وجل بأنه موجود ووصف الإنسان بذلك لا يوجب تشابها بينهما وإن كانا قد اتفقا في حقيقة الوجود ولو وجب تشابههما بذلك لوجب تشابه السواد والبياض بكونهما موجودين .. " [2] ، ثم قال وكذلك الصفات .." .

- وقد أشرت إلى مضمون هذه القاعدة وما سبق من كلام شيخ الإسلام في منظومتي الدرة الأثرية [3] بقولي :

وإن تجد لفظين قد توافقا فكنههما [4] والكيف قد تفارقا
فاعتقدِ الكمال للإلهِ وكن عن التكييف دوما لاهِ

---

(١) أبو الحسن الأشعري هو علي بن إسماعيل بن إسحاق من نسل الصحابي أبي موسى الأشعري ولد سنة ٢٦٠هـ ، مات أبوه فتزوجت أمه أبا علي الجبائي المعتزلي فنشأ على الإعتزال ثم اتبع ابن كلاب (فنسبت إليه الأشاعرة) ثم سلك مذهب أهل السنة في رسالته الإبانة ورسالة إلى أهل الثغر توفي سنة ٣٢٤هـ ، السير (٨٥/١٥) ، درء التعارض (١٦/٢) ، تبيين كذب المفتري ص٣٥ .

(٢) أنظر رسالة أهل الثغر للإمام أبي الحسن الأشعري ص٦٣-٦٤ .

(٣) منظومة الدرة الأثرية في تلخيص العقيدة السلفية في ستين بيتا ، مخطوطة والأبيات (٣٧،٣٨) تحت فصل في الرد على المعطلة .

(٤) الكنه : أصله غاية الشيء وقدره ووجهه ثم اشتهر بمعنى الحقيقة واستعمل فيه ، القاموس (١٦١٦) .

الأمثلة على القاعدة

أولا : أمثلة لأسماء سمى الله بها نفسه وسمى بعض عباده بها .

قوله : (فقد سمى الله نفسه حيا ، فقال :﴿ اللهُ لا إله إلا هو الحي القيوم ﴾ وسمى بعض عباده حيا فقال : ﴿ يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ﴾ ، وليس هذا الحي مثل هذا الحي لأن قوله : ﴿ الحي ﴾ اسم لله مختص به ، وقوله :﴿ يخرج الحي من الميت ﴾ اسم للحي المخلوق مختص به ، وإنما يتفقان إذا أطلقا وجردا عن التخصيص ولكن ليس للمطلق مسمى موجود في الخارج ولكن العقل يفهم من المطلق قدرا مشتركا بين المسمين وعند الاختصاص يقيد ذلك بما يتميز به الخالق عن المخلوق والمخلوق عن الخالق .

ولا بد من هذا في جميع أسماء الله وصفاته ، يفهم منها ما دل عليه الاسم بالمواطأة والاتفاق وما دل عليه بالإضافة والاختصاص المانعة من مشاركة المخلوق للخالق في شيء من خصائصه ﷻ) .

التوضيح

سمى الله سبحانه نفسه بأسماء وسمى مخلوقاته ببعض هذه الأسماء ولكن أسماء الله تعالى مختصة به وأسماء المخلوقات مختصة بهم وإنما تتفق هذه الأسماء عند الإطلاق والتجريد عن الإضافة كما سبق ، وهذا المطلق ذهني يفهمه العقل ، ثم عند الاختصاص في الخارج تتميز أسماء الخالق عن أسماء المخلوق ، وهذه قاعدة مطردة في جميع أسماء الله وصفاته فيفرق بين ما يلي : -

أولا : ما يدل عليه الاسم بالمواطأة أي الإتفاق في اللفظ والمعنى العام عند الإطلاق .

ثانيا : ما يدل عليه الاسم عند الإضافة والإختصاص التي تمنع من مشاركة المخلوق للخالق في خصائصه ، وهذا ثلج اليقين وكلام متين ، وقد سبق نحوه .

ثم ذكر شيخ الإسلام أمثلة لهذه الأسماء بدأها باسم "الحي" فإذا أضيف إلى الله اختص به وإذا أضيف إلى المخلوق اختص بفنائه وافتقاره ، وسيتابع الأمثلة في ذلك .

- وهذه الطريقة وهي سرد الأسماء والصفات التي اتفقت بين الخالق والمخلوق لبيـان أن مجرد التسمية لا تدل على التشبيه – اتبعها أئمة السلف في ردهم على المبتدعة من الممثلة والمعطلة ومن هؤلاء إمام الأئمة ابن خزيمة كما في كتابه العظيم (كتاب التوحيد) حيث ذكر أمثلة كثيرة جدا تفوق ما ذكره شيخ الإسلام [١] ، ثم قال : " وليس في تسميتنا بعض الخلق ببعض أسامي الله ما يوجب عند العقلاء الذين يعقلون عن الله خطابه أن يقال أنكم شبهتم الله بخلقه " [٢] .

متابعة الأمثلة

قوله : (وكذلك سمى الله نفسه عليما حليما وسمى بعض عباده عليما فقال :﴿ وبشروه بغلام عليم ﴾ يعني إسحاق [٣] ، وسمى آخر حليما فقال :﴿ فبشرناه بغلام حليم ﴾ يعني إسماعيل [٤] ، وليس العليم كالعليم ولا الحليم كالحليم ، وسمى نفسه سميعا بصيرا فقال :﴿ إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ، إن الله نعما يعظكم به ، إن الله كان سميعا بصيرا ﴾ ، وسمى بعض عباده سميعا بصيرا فقال :﴿ إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا ﴾ وليس السميع كالسميع ، ولا البصير كالبصير ، وسمى نفسه بالرءوف الرحيم فقال :﴿ إن الله بالناس لرءوف رحيم ﴾ ، وسمى بعض عباده بالرءوف الرحيم فقال :﴿ لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رءوف رحيم ﴾ وليس الرءوف كالرءوف ، ولا الرحيم كالرحيم ، وسمى نفسه بالملك ، فقال :﴿ الملك القدوس ﴾ وسمى

---

(١) كتاب التوحيد لابن خزيمة (١/٥٩–٨١) ، كله في ذكر الأمثلة .

(٢) المصدر السابق (١/٦٥) .

(٣) وهو قول الجمهور خلافا لمجاهد ، انظر تفسير القرطبي (١٧/٤٣) .

(٤) انظر تفسير البغوي (٧/٤٧) .

بعض عباده بالملك فقال :﴿ وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا ﴾ ﴿ وقال الملك ائتوني به ﴾ وليس الملك كالملك ، وسمى نفسه بالمؤمن المهيمن ، وسمى بعض عباده بالمؤمن ، فقال :﴿ أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا ؟لا يستوون ﴾ وليس المؤمن كالمؤمن ، وسمى نفسه بالعزيز ، فقال :﴿ العزيز الجبار المتكبر ﴾ وسمى بعض عباده بالعزيز ، فقال :﴿ وقالت امرأة العزيز ﴾ وليس العزيز كالعزيز ، وسمى نفسه الجبار المتكبر ، وسمى بعض خلقه بالجبار المتكبر ، فقال :﴿ كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار ﴾ ، وليس الجبار كالجبار ، ولا المتكبر كالمتكبر ، ونظائر هذا متعددة) .

التوضيح

نضع هذه الأمثلة التي ذكرها شيخ الإسلام في الجدول التالي تبسيطا للمقصود : -

الاسم	دليل تسمية الله به نفسه	دليل تسمية بعض عباده به
١) الحي	﴿ الله لا إله إلا هو الحي القيوم ﴾ [١]	﴿ يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ﴾ [٢]
٢) العليم الحليم	﴿ والله عليم حليم ﴾ [٣]	﴿ وبشروه بغلام عليم ﴾ [٤] ﴿ فبشرناه بغلام حليم ﴾[٥]
٣) السميع البصير	﴿ إن الله نعما يعظكم به إن الله كان سميعا بصيرا ﴾ [٦]	﴿ إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا ﴾ [٧]

(١) البقرة ﴿٢٥٥﴾ .
(٢) الروم ﴿١٩﴾ .
(٣) النساء ﴿١٢﴾ .
(٤) الذاريات ﴿٣٨﴾ .
(٥) الصافات ﴿١٠١﴾ .
(٦) النساء ﴿٥٨﴾ .
(٧) الإنسان ﴿٢﴾.

٤) الرءوف الرحيم	﴿ إن الله بالناس لرءوف رحيم ﴾ [١]	﴿ حريص عليكم بالمؤمنين رءوف رحيم ﴾ [٢]
٥) الملك	﴿ الملك القدوس ﴾ [٣]	﴿ وكان وراءهم ملك ﴾ [٤] ﴿ وقال الملك ائتوني به ﴾ [٥]
٦) المؤمن	﴿ المؤمن المهيمن ﴾ [٦]	﴿ أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا ﴾ [٧]
٧) الجبار المتكبر	﴿ العزيز الجبار المتكبر ﴾ [٨]	﴿ كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار ﴾ [٩]
٨) العزيز	﴿ وهو العزيز الحكيم ﴾ [١٠]	﴿ قالت امرأة العزيز ﴾ [١١]

ثانيا : أمثلة لصفات اتصف الله بها كما تليق به واتصف المخلوق بها .

قوله : (وكذلك سمى صفاته بأسماء ، وسمى صفات عباده بنظير ذلك ، فقال : ﴿ ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء ﴾ ﴿ أنزله بعلمه ﴾ وقال : ﴿ إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين ﴾ ، وقال : ﴿ أولم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة ﴾ وسمى صفة المخلوق علما وقوة فقال : ﴿ وما أوتيتم من العلم إلا قليلا ﴾ وقال : ﴿ وفوق كل ذي علم عليم ﴾ ، وقال : ﴿ فرحوا بما عندهم من العلم ﴾ ، وقال : ﴿ الله الذي خلقكم

(١) البقرة ﴿١٤٣﴾ .
(٢) التوبة ﴿١٢٨﴾ .
(٣) الحشر ﴿٢٣﴾ .
(٤) الكهف ﴿٧٩﴾ .
(٥) يوسف ﴿٥٠﴾ .
(٦) الحشر ﴿٢٣﴾ .
(٧) السجدة ﴿١٨﴾ .
(٨) الحشر ﴿٢٣﴾.
(٩) غافر ﴿٥١﴾ .
(١٠) الحشر ﴿٢٤﴾ .
(١١) يوسف ﴿٥١﴾ .

من ضعف ، ثم جعل من بعد ضعف قوة ، ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة ﴾ ، وقال :﴿ ويزدكم قوة إلى قوتكم ﴾ ، وقال :﴿ والسماء بنيناها بأيد ﴾ أي بقوة ، وقال :﴿ واذكر عبدنا داود ذا الأيد ﴾ أي ذا القوة ، وليس العلم كالعلم ، ولا القوة كالقوة ، ووصف نفسه بالمشيئة ، ووصف عبده بالمشيئة فقال :﴿ لمن شاء منكم أن يستقيم ، وما تشاؤون إلا أن يشاء الله رب العالمين ﴾ وقال :﴿ إن هذه تذكرة فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا ، وما تشاءون إلا أن يشاء الله ، إن الله كان عليما حكيما ﴾ ، وكذلك وصف نفسه بالإرادة ، ووصف عبده بالإرادة ، فقال :﴿ تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة ، والله عزيز حكيم ﴾ ، ووصف نفسه بالمحبة ووصف عبده بالمحبة ، فقال :﴿ فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه ﴾ ، وقال :﴿ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ﴾ ، ووصف نفسه بالرضا ، ووصف عبده بالرضا فقال :﴿ رضي الله عنهم ورضوا عنه ﴾ ، ومعلوم أن مشيئة الله ليست مثل مشيئة العبد ، ولا إرادته مثل إرادته ، ولا محبته مثل محبته ، ولا رضاه مثل رضاه ، وكذلك وصف نفسه بأنه يمقت الكفار ، ووصفهم بالمقت فقال :﴿ إن الذين كفروا ينادون لمقت الله أكبر من مقتكم أنفسكم ، إذ تدعون إلى الإيمان فتكفرون ﴾ وليس المقت مثل المقت ، وهكذا وصف نفسه بالمكر والكيد كما وصف عبده بذلك ، فقال :﴿ ويمكرون ويمكر الله ﴾ وقال :﴿ إنهم يكيدون كيدا وأكيد كيدا ﴾ وليس المكر كالمكر ، ولا الكيد كالكيد .

ووصف نفسه بالعمل ، فقال :﴿ أولم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما فهم لها مالكون ﴾ ووصف عبده بالعمل فقال :﴿ جزاء بما كنتم تعملون ﴾ وليس العمل كالعمل . ووصف نفسه بالمناداة والمناجاة ، فقال :﴿ وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجيا ﴾

وقال :﴿ ويوم يناديهم ﴾ وقال :﴿ وناداهما ربهما ﴾ ، ووصف عبده بالمناداة والمناجاة ، فقال :﴿ إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون ﴾ وقال :﴿ إذا ناجيتم الرسول ﴾ وقال :﴿ إذا تناجيتم فلا تتناجوا بالإثم والعدوان ﴾ وليس المناداة كالمناداة ولا المناجاة كالمناجاة ، ووصف نفسه بالمتكلم في قوله :﴿ وكلم الله موسى تكليما ﴾ وقوله :﴿ ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه ﴾ وقوله :﴿ تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ﴾ ووصف عبده بالتكليم في قوله :﴿ وقال الملك ائتوني به أستخلصه لنفسي ، فلما كلمه قال إنك اليوم لدينا مكين أمين ﴾ ، ووصف نفسه بالتنبئة ، ووصف بعض الخلق بالتنبئة فقال :﴿ وإذ أسر النبي إلى بعض أزواجه حديثا ، فلما نبأت به وأظهره الله عليه عرف بعضه وأعرض عن بعض ، فلما نبأها به قالت من أنبأك هذا ؟ قال : نبأني العليم الخبير ﴾ وليس الإنباء كالإنباء ، ووصف نفسه بالتعليم ، فقال :﴿ الرحمن ، علم القرآن ، خلق الإنسان ، علمه البيان ﴾ وقال :﴿ تعلمونهن مما علمكم الله ﴾ وقال :﴿ لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة ﴾ وليس التعليم كالتعليم .

وهكذا وصف نفسه بالغضب فقال : ﴿ وغضب الله عليهم ولعنهم ﴾ ووصف عبده بالغضب في قوله :﴿ ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفا ﴾ وليس الغضب كالغضب .

ووصف نفسه بأنه استوى على عرشه ، فذكر ذلك في سبع مواضع من كتابه أنه استوى على العرش ، ووصف بعض خلقه بالاستواء على غيره في مثل قوله :﴿ لتستووا على ظهوره ﴾ وقوله :﴿ فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك ﴾ وقوله :﴿ واستوت

على الجودي ﴾ وليس الاستواء كالاستواء ، ووصف نفسه ببسط اليدين ، فقال :﴿ وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء ﴾ ، ووصف بعض خلقه ببسط اليد في قوله :﴿ ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط ﴾ وليس اليد كاليد ، ولا البسط كالبسط ، وإذا كان المراد بالبسط الإعطاء والجود ، فليس إعطاء الله كإعطاء خلقه ، ولا جوده كجودهم ، ونظائر هذا كثيرة) .

التوضيح

وهنا ذكر أمثلة للصفات التي اتصف الله بها كما تليق به واتصف بها المخلوق ، ونرتبها كما سبق في الأسماء :

الصفة	دليل اتصاف الخالق بها كما تليق بعظمته	دليل اتصاف المخلوق بها بما يناسب افتقاره
١) القوة	﴿ إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين ﴾ (الذاريات٥٨) ﴿ هو أشد منهم قوة ﴾ (فصلت١٥) ﴿ والسماء بنيناها بأيد ﴾ (الذاريات٤٧) أي بقوة وليست جمعا لليد كما سيأتي .	﴿ ثم جعل من بعد ضعف قوة ﴾ (الروم٥٤) ﴿ ويزدكم قوة إلى قوتكم ﴾ (هود٥٢) ﴿ واذكر عبدنا داود ذا الأيد ﴾ (ص١٧) . أي ذا القوة .
٢) العلم	﴿ ولا يحيطون بشيء من علمه ﴾ (البقرة٢٥٥) ﴿ أنزله بعلمه ﴾ (النساء١٦٦)	﴿ وما أوتيتم من العلم إلا قليلا ﴾ (الإسراء٨٥) ﴿ وفوق كل ذي علم عليم ﴾ (يوسف٧٦) ﴿ فرحوا بما عندهم من العلم ﴾ (غافر٨٣)
٣) المشيئة	﴿ وما تشاءون إلا أن يشاء الله ﴾ (التكوير٢٩)	﴿ لمن شاء منكم ﴾ (التكوير٢٨) ﴿ وما

		تشاءون ﴾(التكوير ٢٩) ﴿ فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلاً ﴾(الانسان ٢٩)
٤) الإرادة	﴿ والله يريد الآخرة ﴾(الأنفال ٦٧)	﴿ تريدون عرض الدنيا ﴾(الأنفال ٧٦)
٥) المحبة	﴿ فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ﴾(المائدة ٥٤) ﴿ يحببكم الله ﴾(آل عمران ٣١)	﴿ ويحبونه ﴾(المائدة ٥٤) ﴿ قل إن كنتم تحبون الله ﴾(آل عمران ٣١)
٦) الرضا	﴿ رضي الله عنهم ﴾(المائدة ١١٩)	﴿ ورضوا عنه ﴾(المائدة ١١٩)
٧) المقت	﴿ لمقت الله أكبر ﴾(غافر ١٠)	﴿ من مقتكم أنفسكم ﴾(غافر ١٠)
٨) المكر	﴿ ويمكر الله والله خير الماكرين ﴾(الأنفال ٣)	﴿ ويمكرون ﴾(الأنفال ٣)
٩) الكيد	﴿ وأكيد كيدا ﴾(الطارق ١٦)	﴿ إنهم يكيدون كيدا ﴾(الطارق ١٥)
١٠) العمل	﴿ عملت أيدينا ﴾(يس ٧١)	﴿ جزاء بما كانوا يعملون ﴾(السجدة ١٧)
١١) المناداة والمناجاة	﴿ وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجيا ﴾(مريم ٥٢) ﴿ ويوم يناديهم ﴾(القصص ٦٢) ﴿ وناداهما ربهما ﴾(الأعراف ٢٢)	﴿ إن الذين ينادونك من وراء الحجرات ﴾(الحجرات ٤) ﴿ إذا ناجيتم الرسول ﴾(المجادلة ١٢) ﴿ إذا تناجيتم فلا تتناجوا بالإثم والعدوان ﴾(المجادلة ٩)
١٢) التكليم	﴿ وكلم الله موسى تكليما ﴾ (النساء ١٦٤) ﴿ ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه ﴾(الأعراف ١٤٣) ﴿ منهم من كلم الله ﴾(البقرة ٢٥٣)	﴿ فلما كلمه قال إنك اليوم لدينا مكين أمين ﴾(يوسف ٥٤)

١٣) التنبئة	﴿ قال نبأني العليم الخبير ﴾(التحريم٣)	﴿ فلما نبأت به ... فلما نبأها به ﴾(التحريم٣)
١٤) التعليم	﴿ علم القرآن علمه البيان ﴾ (الرحمن١-٤) ﴿ مما علمكم الله ﴾(المائدة٤)	﴿ تعلمونهن ﴾(المائدة٤) ﴿ ويعلمهم الكتاب والحكمة ﴾(آل عمران١٦٤)
١٥) الغضب	﴿ وغضب الله عليهم ولعنهم ﴾(الفتح٦)	﴿ ولما رجع موسى إلى قومه غضبانا أسفا ﴾(الأعراف١٥٠)
١٦) الإستواء	في سبع مواضع (الأعراف ٥٤) (يونس ٣) (الرعد٢) (طه ٥) (الفرقان ٥٩) (السجدة ٤) (الحديد ٤)	﴿ لتستوا على ظهوره ﴾(الزخرف١٣) ﴿ فإذا استويت أنت ومن معك ﴾(المؤمنون٢٨) ﴿ واستوى على الجودي ﴾(هود٤٤)
١٧) بسط اليدين	﴿ بل يداه مبسوطتان ﴾(المائدة٦٤) وإذا كانت بمعنى الإعطاء والجود فكذلك بلا تمثيل	﴿ ولا تبسطها كل البسط ﴾(الإسراء٢٩) ونظائرها كثيرة

فكل هذه الصفات الاتفاق فيها في المعنى الكلي فقط دون الكيفيات والخصائص .

قوله تعالى :﴿ بل يداه مبسوطتان ﴾ (١) قال فيه شيخ الإسلام :" وإذا كان المراد بالبسط الإعطاء والجود ... " قال ابن قتيبة (٢) :" وتأويل الآية أن اليهود قالت يد الله مغلولة أي ممسكة عن العطاء فضرب الغل في اليد مثالا لأنه يقبض

(١) المائدة ﴿٦٤﴾ .

(٢) هو الإمام أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري المتوفى سنة ٢٧٠هـ ، كان إماما في الأدب مدافعا عن عقيدة أهل الحديث كما سيأتي النقل عنه ، له كتاب الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة وهذا النقل منه ص٢٨ ، شذرات الذهب (١٦٩/٢) ، السير (٢٩٦/١٣) .

اليد عن أن تمتد وتنبسط كما تقبض يد البخيل فقال تعالى :﴿ غلت أيديهم ﴾ [١] أي قبضت عن العطاء والإنفاق في الخير والبر " ، وهذا المعنى لا يتنافى مع اثبات اليدين لله لأنه لا يعبر بهذا التعبير إلا لمن له يدان حقيقيتان [٢] .

نتيجة ما تقدم

قوله : (فلا بد من إثبات ما أثبته الله لنفسه ونفي مماثلته لخلقه ، فمن قال ليس لله علم ، ولا قوة ولا رحمة ، ولا كلام ، ولا يحب ، ولا يرضى ولا نادى ، ولا ناجى ، ولا استوى : كان معطلا جاحدا ، ممثلا لله بالمعدومات والجمادات ، ومن قال : له علم كعلمي ، أو قوة كقوتي ، أو حب كحبي ، أو رضا كرضائي ، أو يدان كيداي ، أو استواء كاستوائي : كان مشبها ممثلا لله بالحيوانات بل لا بد من إثبات بلا تمثيل ، وتنزيه بلا تعطيل .

ويتبين هذا بأصلين شريفين،ومثلين مضروبين ، ﴿ ولله المثل الأعلى ﴾ [٣] وبخاتمة جامعة) .

التوضيح

بناء على ما تقدم من عدم التلازم بين الإثبات والتمثيل يجب إثبات ما أثبته الله لنفسه مع نفي المماثلة فمن نفى صفات الله كان معطلا جاحدا من جهة وممثلا له بالمعدومات والجمادات من جهة أخرى ، ومن قال إن صفات الله مثل صفات خلقه كان مشبها لله بالحيوانات أي المخلوقات الحية تعالى الله عن ذلك ، وهذا هو حقيقة التشبيه الذي نفته النصوص وهو الذي جرى السلف على التنفير منه ، قال إسحاق بن راهويه [٤] :" إنما يكون التشبيه

---

(١) المائدة ﴿٦٤﴾ .

(٢) انظر مختصر الصواعق المرسلة (٢/٣٧٥) ففيها مزيد تفصيل .

(٣) النمل ﴿٦٠﴾ .

(٤) هو أحد أئمة الإسلام إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الحنظلي جمع بين الحديث والفقه ، توفي سنة ٢٣٨هـ ، انظر السير (١١/٣٥٨) ، والتاريخ الكبير (١/٣٨٩) .

إذا قال يد كيد أو مثل يد أو سمع كسمع أو مثل سمع فهذا هو التشبيه "[1] ، وأما بمجـــرد إثبات الصفات فليس من التشبيه في شيء .

فلذلك فإن قاعدة السلف في هذا الباب هي :-

" الإثبات بلا تمثيل والتنـــزيه بلا تعطيل "

- وتتبين صحة هذه القاعدة وصحة ما تقرر سابقا ببيان أصلين شريفين ومثلين مضروبـين وخاتمة جامعة تشتمل على سبع قواعد نافعة . والله الموفق .

- فالأصل الأول : القول في بعض الصفات كالقول في بعض .

والأصل الثاني : القول في الصفات كالقول في الذات .

- والمثل الأول : الجنة .

والمثل الثاني : الروح .

- ثم القواعد السبع وسيأتي تفصيلها بإذن الله تعالى .

(١) سنن الترمذي (١/١٢٨) وانظر مختصر العلو للألباني ص٢١٨ .

الخلاصة والمناقشة
خلاصة مقدمة الأصل الأول

١- القاعدة الأصيلة في الصفات هي أن يوصف الله بما وصف به نفسه نفيا وإثباتا .

٢- طريقة السلف في الصفات الإثبات بلا تمثيل والتتريه بلا تعطيل .

٣- يكون الإلحاد في أسماء الله وصفاته وآياته الشرعية وآياته الكونية .

٤- جاءت النصوص بالإثبات المفصل والنفي المجمل في باب الصفات .

٥- كل من خالف طريقة السلف فهو من الزائغين المخالفين لما جاء به الرسل ومنهم :

١- الباطنية ومذهبهم سلب النقيضين عن الله لأنهم يزعمون أن الإثبات يستلزم التشبيه بالموجودات والنفي يستلزم التشبيه بالمعدومات ، فوقعوا في التشبيه بالممتنعات .

٢- الفلاسفة ومذهبهم وصف الله بالسلوب والإضافات وجعله الوجود المطلق بشرط الإطلاق .

٣- المعتزلة وأتباعهم ومذهبهم نفي الصفات مع إثباتهم لأسماء مجردة .

٦- لا يلزم من الاتفاق في الأسماء الإتفاق في المسميات .

المناقشة

١) اذكر القاعدة العامة في باب الصفات . (مع ذكر آثار السلف في ذلك) .

٢) ما هي خصائص طريقة السلف ؟

٣) ما هي أصول السلف في الإثبات والنفي ؟

٤) اذكر بعض الزائغين في هذا الباب مع التعريف بهم وبمذاهبهم .

٥) ما المراد بما يلي : التكييف – التمثيل – التعطيل – التحريف – الإلحاد ؟

٦) عرف المصطلحات التالية : واجب الوجود ، الممكن ، المعدوم ، الممتنع ، النقيضان ، الضدان ، المتضايفان ، الملكة والعدم .

٧) اذكر مذهب الباطنية في الصفات وشبهتهم والرد عليهم .

٨) اذكر مذهب الفلاسفة في الصفات وشبهتهم والرد عليهم .

٩) اذكر مذهب المعتزلة وشبهتهم والرد عليهم .

١٠) كيف ترد على هذه الفرق ردا إجماليا ؟

١١) ما المقصود بالقديم ؟ وهل هو من أسماء الله ؟ وضح ذلك .

١٢) لماذا سمي أهل الكلام بهذا الإسم ؟

الكلام على الأصلين الشريفين
الأصل الأول
القول في بعض الصفات كالقول في بعض

قوله : (فصل
فأما الأصلان ، فأحدهما : أن يقال : القول في بعض الصفات كالقول في بعض) .

التوضيح

معنى هذا الأصل أن ما يجب اعتقاده في بعض الصفات يجب في البعض الآخر ، فإن وجب اثبات بعضها وجب إثبات البعض الآخر ، ومن نفى بعضها لزمه نفي ما سواها ، ومن زعم أن بعضها يستلزم تشبيها كان الكل كذلك ، قال الإمام أبو عثمان الصابوني (١) ناقلا عقيدة السلف أصحاب الحديث : " وكذلك يقولون في جميع الصفات التي نزل بذكرها القرآن ووردت بها الأخبار الصحاح " (٢) ، وقال الإمام ابن جرير (٣) : " فإن قال لنا قائل : فما الصواب من القول في معاني هذه الصفات ... قيل الصواب من هذا القول عندنا أن نثبت حقائقها على ما نعرف من جهة الإثبات ونفي التشبيه " (٤) قال ناظم مختصر خليل (٥) :

" الباب في الجميع واحد فلا ... تكن معطلا ولا ممثلا "

وقال الناظم (٦) : القولُ في بعضِ الصفات مثلُ ... القولِ في بعضٍ فهذا أصلُ"

(١) هو شيخ الإسلام الإمام أبو عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن بن أحمد بن إسماعيل بن عائذ ولد سنة ٣٧٢هـ وتوفي سنة ٤٤٩هـ . أنظر البداية والنهاية (١٢/٧٦) ، شذرات الذهب (٣/٢٨٢) .

(٢) عقيدة السلف أصحاب الحديث ص٢٣ .

(٣) هو الإمام أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري الآملي المفسر الشهير كان على عقيدة السلف ، له في الاعتقاد صريح السنة والتبصير ولد سنة ٢٢٤هـ ، وتوفي سنة ٣١٠هـ ، السير (١٤/٢٦٧) .

(٤) التبصير في معالم الدين ص١٤٠ .

(٥) هو العلامة الشيخ محمد سالم بن محمد علي بن عبد الودود الهاشمي الشنقيطي ، تولى عدة مناصب وهو من العلماء السلفيين في موريتانيا وله عدة مصنفات وله ترجمة واسعة في كتاب السلفية وأعلامها في موريتانيا ، والبيت رقم ٣٩ ص١١٦ من مجمل اعتقاد السلف .

(٦) متن الكفاية في العقيدة والفرق المذاهب لعبد العزيز الحربي ص١٧ ، وهو نظم فريد جمع فيه فوائد عظيمة .

- وهذا الأصل مبني على القاعدة العقلية السابقة وهي " وجوب التسوية بين المتماثلات " .

- وسيرد بهذا الأصل على الطوائف السابقة وبالأخص الأشاعرة والمعتزلة والجهمية .

أولاً : مناقشة الأشاعرة

قوله : (فإن كان المخاطب ممن يقول : بأن الله حي بحياة ، عليم بعلم ، قدير بقدرة ، سميع بسمع ، بصير ببصر ، متكلم بكلام ، مريد بإرادة ، ويجعل ذلك كله حقيقة ، وينازع في محبته ورضاه ، وغضبه وكراهيته ، فيجعل ذلك مجازا ، ويفسره إما بالإرادة ، وإما ببعض المخلوقات من النعم والعقوبات ، فيقال له ، لا فرق بين ما نفيته ، وبين ما أثبته ، بل القول في أحدهما كالقول في الآخر ، فإن قلت إن إرادته مثل إرادة المخلوقين ، فكذلك محبته ورضاه وغضبه ، وهذا هو التمثيل وإن قلت : إن له إرادة تليق به ، كما أن للمخلوق إرادة تليق به ، قيل لك : وكذلك له محبة تليق به ، وللمخلوق محبة تليق به ، وله رضا وغضب يليق به ، وللمخلوق رضا وغضب يليق به ، وإن قلت : الغضب غليان دم القلب لطلب الانتقام ، فيقال لك : والإرادة ميل النفس إلى جلب منفعة أو دفع مضرة ، فإن قلت هذه إرادة المخلوق ، قيل لك : وهذا غضب المخلوق) .

التوضيح

لم يسم شيخ الإسلام الأشاعرة باسمهم وإنما ذكر مذهبهم ليشمل الرد كل من وافقهم كالماتريدية [1] وغيرهم ، والكلام على هذه الفقرة من خلال النقاط التالية :

أولا : التعريف بالأشاعرة : هم المنسوبون إلى الإمام أبي الحسن الأشعري وهو علي بن إسماعيل بن أبي بشر ينتهي نسبه إلى الصحابي الجليل أبي موسى الأشعري ، وكان أبو الحسن معتزليا ثم أعلن رجوعه وتوبته وسلك طريقة عبد الله بن سعيد بن كلاب ونسج على قوانينه في الصفات والقدر ، ثم انتقل إلى متابعة الإمام أحمد وأهل الحديث ونصر مذهب السلف كما في كتبه الثلاثة : " الإبانة ، مقالات الإسلاميين ، رسالة إلى

---

(١) نسبة إلى أبي منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي ، والماتريدي نسبة إلى قرية ماتريد احد قرى سمرقند ، ولد فيها وتوفي سنة ٣٣٣هـ ، وانظر للتوسع في منهجهم (الماتريدية) لشيخنا د. شمس الدين الأفغاني رحمه الله والماتريدية دراسة وتقويما للحربي ، منهج الماتريدية لشيخنا د. الخميس .

أهل الثغر " ، وقد نقلت عن هذه الكتب في أثناء هذا الشرح وتوفي سنة ٣٢٤هـ ، والأشاعرة المتنسبون إليه يتابعونه في مرحلته الثانية لذلك يقال الأشاعرة الكلابية ، ولهم أصول خالفوا فيها السلف في مختلف أبواب الإعتقاد [١] .

ثانيا : مذهبهم في الصفات :

١- يقرون بالأسماء مع سبع صفات (الحياة والقدرة والعلم والكلام والإرادة والسمع والبصر) .

٢- ويجعلون هذه الصفات حقيقية وليست مجازية .

٣- ينازعون في غيرها كالمحبة والغضب .

٤- فيجعلون هذه الصفات مجازا ، ويفسرونها بأحد تفسيرين .

١) الإرادة : فيقولون المحبة هي إرادة الثواب والغضب إرادة الإنتقام وهكذا .

٢) الإنعام والعقوبة : فيقولون المحبة هي الإنعام والغضب هو العقوبة ...

ملحوظة :

- الأشاعرة يثبتون الصفات السبع على وجه الحقيقة حتى صفة الكلام ، لكنهم ينازعون في المعنى الحقيقي للكلام فيزعمون أن حقيقة الكلام هي المعنى النفسي وهذا اطلاقه الحقيقي عندهم وليس مجازيا ، أما السلف وأئمة اللغة فالكلام عندهم هو الحرف والصوت ، وأدلة ذلك من الكتاب والسنة واللغة والعقل والعرف أكثر من أن تحصى [٢] ، والله أعلم .

ثالثا : الرد على مذهب الأشاعرة في الصفات :

يقال لهم : لا فرق بين ما نفيته من الرحمة والغضب والمحبة وغيرها وبين ما أثبته من الإرادة والكلام ... فإن القول في أحدهما كالقول في الآخر ، ويلزمك أحد ثلاثة لوازم :

١) أن تقول : أن إرادته مثل إرادة المخلوق فكذا المحبة وغيرها ، فتقع في التمثيل .

٢) أن تنفي الجميع فرارا من الوقوع في التمثيل فتقع في التعطيل .

---

(١) شذرات الذهب (٢/٣٠٣) ، الخطط للمقريزي (٢/٣٥٨) ، الملل والنحل (١/٩٤) .

(٢) انظر التسعينية لشيخ الإسلام ففيها تسعون دليلا على إبطال كلام النفس والرد على من أنكر الحرف والصوت للسجزي ، والصراط المستقيم في إثبات الحرف القديم لابن قدامة تحقيق شيخنا د. الخميس .

٣) أن تقول فيما تثبته من الإرادة والكلام إنما ثابتة كما تليق به كما أن للمخلوق إرادة تليق به وحينئذ يلزمك هذا في المحبة والغضب فتقول له محبة كما تليق به كما للمخلوق محبة تليق به وهكذا .

(جواب الأشعري) : فإن قال : الغضب غليان دم القلب لطلب الإنتقام وهذا لا يليق بالله .

(رد أهل السنة) : قيل له : وكذلك الإرادة التي تثبتها ميل النفس إلى جلب منفعة أو دفع مضرة ، وهذا لا يليق بالله ، فانفيهما جميعا أو اثبتهما جميعا .

(جواب الأشعري) : هذه الإرادة التي ذكرتها هي إرادة المخلوق أما إرادة الله فكما تليق به .

(رد أهل السنة) : قيل له : وهذا الغضب الذي ذكرته إنما هو غضب المخلوق لا غضب الله اللائق به .

ثم إن هذا التفسير ليس لحقيقة الغضب وإنما هو أثر من آثار الغضب .

متابعة إلزام الأشاعرة

قوله : (وكذلك يلزم القول في كلامه ، وسمعه وبصره ، وعلمه وقدرته ، إن نفى عنه الغضب والمحبة والرضا ، ونحو ذلك مما هو من خصائص المخلوقين ، فهذا منتف عن السمع والبصر والكلام وجميع الصفات . وإن قال : إنه لا حقيقة لهذا إلا ما يختص بالمخلوقين ، فيجب نفيه عنه ، قيل له : وهكذا السمع والبصر والكلام والعلم والقدرة .

فهذا المفرق بين بعض الصفات وبعض ، يقال له : فيما نفاه كما يقوله هو لمنازعه فيما أثبته .

فإذا قال المعتزلي : ليس له إرادة ولا كلام قائم به ، لأن هذه الصفات لا تقوم إلا بالمخلوقات ، فإنه يبين للمعتزلي : أن هذه الصفات يتصف بها القديم ، ولا تكون كصفات المحدثات ، فهكذا يقول له المثبتون لسائر الصفات من المحبة والرضا ونحو ذلك) .

التوضيح

ويمثل ما سبق يلزم الأشعري إذا قال بالكلام والسمع والبصر ونفى الغضب والمحبة والرضا ونحو ذلك مما هو من خصائص المخلوقين عنده ، حيث يقال له : إن خصائص المخلوقين منتفية عن السمع والبصر والكلام وجميع الصفات إذا أضيفت إلى الله لأنها تصبح لائقة به .

(اعتراض الأشعري) : إن قال : لا حقيقة لهذه الصفات إلا ما يختص بالمخلوقين فلا حقيقة للغضب إلا غليان الدم .

(رد أهل السنة) : وهكذا قل في السمع والبصر والكلام وغيرها ، فإننا لا نرى سمعا إلا بآلة ، ولا نرى بصرا إلا بانعكاسات ضوئية وحدقات بصرية وغيرها .

– فهذا المفرق بين الصفات يقال له فيما نفاه كما يقول هو لمنازعه في الصفات السبع .

أي يرد عليه بنفس الردود التي يرد بها هو على المعتزلي .

مثال ذلك :– إذا قال المعتزلي وهو ينفي جميع الصفات : ليس له إرادة ولا كلام قائم به لأن هذه الصفات لا تقوم إلا بالأجسام فيلزم التشبيه .

– فيرد عليه الأشعري : بأن القديم يتصف بهذه الصفات ولا تكون كخصائص المحدثات .

– فيرد أهل السنة على الأشعري بعين رده على المعتزلي فيقال : فهكذا يقول المثبتون في سائر الصفات من المحبة والرضا والغضب والرحمة وغير ذلك فيُلزم الأشعري بعين ما ألَزم به المعتزلي .

احتجاج الأشاعرة بدلالة العقل على هذه الصفات والجواب عنه

أولا : حجة الأشعري في إثباته للصفات السبع :

قوله : (فإن قال : تلك الصفات أثبتها بالعقل ، لأن الفعل الحادث دل على القدرة ، والتخصيص دل على الإرادة ، والإحكام دل على العلم ، وهذه الصفات مستلزمة للحياة ، والحي لا يخلو عن السمع والبصر والكلام ، أو ضد ذلك) .

التوضيح

احتج الأشاعرة في إثباهم للصفات السبع بأن العقل قد أثبت هذه الصفات ودل عليها كما يلي :

١) القدرة : دل عليها الفعل الحادث : الفعل هنا مصدر بمعنى المفعول والمقصود وجود المخلوقات .

٢) الإرادة : دل عليها التخصيص : أي تميز كل شيء بميزة تخصه من صفة أو وقت أو مكان دليل على إرادة الله لذلك .

٣) العلم : دل عليه الإحكام والإتقان في المخلوقات ، فهذا لا يكون إلا بكمال العلم .

٤) الحياة : لأن القدرة والإرادة والعلم لا تقوم إلا بالحي فهي مستلزمة للحياة .

٥) ٦) ٧) السمع والبصر والكلام : لأن الحي لا يخلو من السمع والبصر والكلام أو ضدها من الصمم والعمى والخرس ، وهذه الأضداد نقائص يتنزه الله عنها فوجب إثبات الكمال له . وهذه الدلالات العقلية أثبت الأشاعرة تلك الصفات [1] .

ثانيا : جواب أهل السنة من وجهين :

قوله : (قال له سائر أهل الإثبات : لك جوابان .

أحدهما : أن يقال : عدم الدليل المعين لا يستلزم عدم المدلول المعين ، فهب أن ما سلكته من الدليل العقلي لا يثبت ذلك ، فإنه لا ينفيه ، وليس لك أن تنفيه بغير دليل ؛ لأن النافي عليه الدليل كما على المثبت ، والسمع قد دل عليه ، ولم يعارض ذلك معارض عقلي ولا سمعي ، فيجب إثبات ما أثبته الدليل السالم عن المعارض المقاوم) .

التوضيح

أجاب أهل السنة عن ذلك بجوابين شافيين : ذكر هنا الجواب الأول وهو كما يلي :

---

(١) أصول الدين للبغدادي ص١٠٥، شرح الجوهرة (٣٥٩/١) .

" الجواب الأول :- على فرض التسليم "

أي على فرض التسليم بأن العقل دل على هذه السبع و لم يدل على غيرها من الصفـات ، ومضمون هذا الجواب من ثلاث مقدمات ونتيجة :-

١) المقدمة الأولى : أن عدم الدليل المعين وهو هنا العقل لا يستلزم عدم المدلول المعـين وهو هنا بقية الصفات ، فلو قدرنا أن العقل لا يدل على بقية الصفات لكنه لا ينفيـها لعدم مصادمتها للعقل .

٢) المقدمة الثانية : وما دام أن العقل لا ينفيها فلا يجوز نفيها بلا دليل لأن النافي عليـه الدليل على نفيه كما أن المثبت عليه الدليل كما قال تعالى :﴿ وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى ﴾ (1) فهنا نفوا دخول الجنة لغيرهم فطالبـهم الله بالدليل في قوله :﴿ قل هاتوا برهانكم ﴾ (1) ، وهذا بناء على تحقيق شيخ الإسلام لهـذه المسألة .

٣) المقدمة الثالثة : أن السمع قد دل على بقية الصفات كما سبق سرد الآيات فيـها ، وهذا السمع لم يعارضه صريح العقل كما قلنا و لم يعارضه دليل من النقل أيضا .

- فالنتيجة : أنه يجب إثبات ما أثبته الدليل السالم من المعارض المقاوم له ، وهو هنا دليـل النقل فإنه سلم من أي معارض فالأصل بقاؤه ، وهذا هو المطلوب .

الجواب الثاني على فرض المنع :

قوله : (الثاني : أن يقال : يمكن إثبات هذه الصفات بنظير ما أثبت به تلك من العقليـات ، فيقال : نفع العباد بالإحسان إليهم يدل على الرحمة ، كدلالة التخصيص علـى المشـيئة ، وإكرام الطائعين : يدل على محبتهم ، وعقاب الكافرين : يدل على بغضهم ، كما قد ثبـت بالمشاهدة والخبر من إكرام أوليائه وعقاب أعدائه ، والغايات المحمودة في مفعولاته ومأموراته – وهي ما تنتهي إليه مفعولاته ومأموراته من العواقب الحميدة – تدل على حكمته البالغة ؛ كما يدل التخصيص على المشيئة وأولى ، لقوة العلة الغائية ، ولهذا كان ما في القرآن مـن

(1) البقرة ﴿١١١﴾ .

بيان ما في مخلوقاته من النعم والحكم أعظم مما في القرآن من بيان ما فيها من الدلالة على محض المشيئة) .

التوضيح

هذا الجواب مبني على منع قولهم بأن العقل لا يدل على غير تلك الصفات السبع ، بل نستطيع أن نذلل على باقي الصفات بنظير ما دللتم به على تلك الصفات من العقليات فنقول :

١) الرحمة : يدل عليها نفع العباد بالإحسان إليهم كدلالة التخصيص على المشيئة عندكم .

٢) المحبة : يدل عليها إكرام الطائعين في الدنيا والآخرة .

٣) البغض : يدل عليه عقاب الكافرين عاجلا وآجلا .

وهذا الإكرام والعقاب ثابت في الواقع وثابت بالشرع كما قال شيخ الإسلام : (قد ثبت بالمشاهدة والخبر) .

٤) الحكمة : يدل عليها الغايات المحمودة في مفعولاته ومأموراته أي في مخلوقاته وشرائعه وقوله : (الغايات المحمودة) وضحها بقوله : (وهي ما تنتهي إليه مفعولاته ومأموراته من العواقب الحميدة)

- ودلالة العواقب الحميدة على الحكمة التي ينازع فيها الأشاعرة كدلالة التخصيص على الإرادة بل هي أولى وسبب كونها أولى (قوة العلة الغائية) وتوضيحها كما يلي : أن العلة نوعان [1] :-

١) علة فاعلية : وهي سبب وجود الشيء ، فيقال علة وجود الخلق قدرة الله فهي التي فعلت الشيء .

٢) علة غائية : وهي الغاية من وجود الشيء ، فيقال علة وجود الخلق عبادة الله تعالى .

والعلة الغائية هي الأكثر في القرآن وتكون مقترنة باللام وهي لام التعليل التي ينكرها نفاة الحكمة وهي الأقوى لأنها من أجلها حصل الفعل ، فلذلك كانت دلالة الغايات المحمودة على الحكمة أقوى من دلالة التخصيص على المشيئة ، لأن الحكمة علة غائية والمشيئة علة

---

(١) معيار العلم في فن المنطق (٣١٢) ، والتعريفات (١٥٤) .

فاعلية ، وهي الأكثر في القرآن فبيان الحكم من خلقه في القرآن أكثر من بيـــان مشـــيئته على إيجادها .

– ومن أمثلة الحكم قوله تعالى : ﴿ وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ﴾ (١) ، وقوله :﴿ والخيل والبغال والحمير لتركبوها ﴾(٢)، وقوله :﴿ وهو الذي سخر البحر لتأكلوا ﴾(٣)، وقوله :﴿ ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون ﴾(٤)، وغيرهـــا ، ومـــن ذكـــر المشـــيئة قوله :﴿ إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون ﴾(٥)، فالأول أكـــثر كمـــا هو واضح .

ثانيا : مناقشة المعتزلة

قوله : (وإن كان المخاطب ممن ينكر الصفات ويقر بالأسماء ، كالمعتزلي الذي يقول : إنـــه حي عليم قدير ، وينكر أن يتصف بالحياة والعلم والقدرة .

قيل له : لا فرق بين إثبات الأسماء وإثبات الصفات ، فإنك إذ قلت : إثبات الحياة والعلـــم والقدرة يقتضي تشبيها أو تجسيما ، لأنا لا نجد في الشاهد متصفا بالصفـــات إلا مـــا هـــو جسم ، قيل لك : ولا نجد في الشاهد ما هو مسمى حي عليم قدير إلا ما هو جسم ، فـــإن نفيت ما نفيت لكونك لم تجده في الشاهد إلا للجسم فانف الأسماء ، بل وكل شيء ، لأنـــك لا تجده في الشاهد إلا للجسم ، فكل ما يحتج به من نفى الصفات يحتج به نـــافي الأسمـــاء الحسنى ، فما كان جوابا لذلك كان جوابا لمثبتي الصفات) .

التوضيح

سبق الكلام عن المعتزلة ومذهبهم وأصولهم ، وأنهم يثبتون الأسماء دون الصفـــات فيقـــال لهم : لا فرق بين إثبات الأسماء وإثبات الصفات .

---

(١) الذاريـــات ﴿٥٦﴾ .
(٢) النحـــل ﴿٨﴾.
(٣) النحـــل ﴿١٤﴾ .
(٤) النحـــل ﴿١٤﴾ .
(٥) يـــس ﴿٨٢﴾ .

(شبهة المعتزلي) : إثبات الصفات كالحياة والعلم والقدرة تقتضي تشبيها وتجسيما لأننا لا نجد في الشاهد أي في الموجودات متصفا بالصفات إلا ما هو جسم .

(جواب أهل السنة) : إننا لا نجد أيضا في الشاهد ما هو مسمى بالحي أو العليم أو القدير إلا ما هو جسم ، وحينئذ يلزمك ثلاثة لوازم :-

١) نفي الأسماء والصفات جميعا لأنك لا تجد موصوفا أو مسمى بأسماء إلا ما هو جسم بل ويلزمك نفي كل شيء كالوجود والقيام بالنفس لأنك لا تجد قائما بنفسه إلا ما هو جسم .

٢) إثبات الجميع مع اعتقاد التشبيه بالأجسام وهذا باطل أيضا عندنا وعندك بل هو العمدة عندك في نفي الصفات .

٣) إثبات الجميع دون تشبيه على ما يليق بالله تعالى وهو الحق الخالي عن التناقض .

لذلك قال الطبري في رده عليهم : " فإن كان المقر عندهم بأنه مقر بإثباته ووجوده فكذلك المقر بأنه عالم مقر بإثبات علم له .. وسائر صفاته ... وكذلك القول في القدرة والكلام والإرادة " (١) .

- فكل ما يحتج به من نفي الصفات وهم المعتزلة يحتج به نافي الأسماء الحسنى كالجهمية وغيرهم فما كان جوابا للمعتزلة على إثبات الأسماء للجهمية كان جوابنا على المعتزلة في إثبات الصفات الإلهية .

ثالثا : مناقشة الجهمية ومن وافقهم

(وهم على ثلاث فرق : الجهمية الغلاة ، وغلاة الغلاة من الباطنية ، والفلاسفة)

(أ) الجهمية الغلاة :-

قوله : (وإن كان المخاطب من الغلاة نفاة الأسماء والصفات ، وقال : لا أقول : هو موجود ولا حي ، ولا عليم ، ولا قدير ، بل هذه الأسماء لمخلوقاته ، إذ هي مجاز ، لأن إثبات ذلك يستلزم التشبيه بالموجود الحي العليم ،

(١) التبصير في معالم الدين ص١٢٩ .

قيل له : كذلك إذا قلت : ليس بموجود ولا حي ولا عليم ولا قدير ، كان ذلك تشبيها بالمعدومات ، وذلك أقبح من التشبيه بالموجودات) .

التوضيح

كلامه الآن عن الجهمية وقد سبق الكلام عنهم ووصفهم بالغلاة لنفيهم الأسماء والصفات فقال :

أولا : إن قال الجهمي : لا أقول موجود ولا حي ولا عليم ولا قدير بل هذه أسماء لمخلوقاته أو هي مجرد مجازات لا حقيقة لها .

ثانيا : شبهته في ذلك : أن الإثبات يستلزم التشبيه بالموجودات الحية العليمة القديرة .

ثالثا : الجواب على شبهتهم من وجهين :

- الوجه الأول : على فرض التسليم بأن الإثبات يستلزم التشبيه بالموجودات فكذلك النفي يستلزم التشبيه بالمعدومات ، وذلك أقبح من التشبيه بالموجودات .

الوجه الثاني : على فرض المنع ، و لم يذكره شيخ الإسلام هنا ولكنه مفهوم من خلال الرسالة سابقا و لاحقا وهو أن إثبات الأسماء والصفات لا يستلزم التشبيه وغاية ما يحصل هو إثبات القدر المشترك الكلي عند الإطلاق ، ولذا فإن التشبيه الذي نفته الأدلة النقلية والعقلية ليس هو الإتفاق في المسميات وإنما نفت ما يستلزم اشتراك الخالق والمخلوق فيما يختص به الخالق من صفات الكمال .

قال أبو الحسن الأشعري : " وأن وصفه بذلك لا يوجب تشبيهه لمن وصف من خلقه بذلك من قبل أن الشيئين لا يشبهان بغيرهما ولا باتفاق أسمائهما وإنما يشبهان بأنفسهما فلما كانت نفس الباري تعالى غير مشبهة بشيء من العالم ... لم يكن وصفه بأنه حي وقادر وعالم يوجب تشبيهه بمن وصفناه بذلك منا ... " إلى آخر كلامه [1] .

(ب) غلاة الغلاة من الباطنية :-

قوله : (فإن قال : أنا أنفي النفي والإثبات ، قيل له : فيلزمك التشبيه بما اجتمع فيه النقيضان من الممتنعات ، فإنه يمتنع أن يكون الشيء موجودا معدوما ، أولا موجودا

---

(١) رسالة إلى أهل الثغر ص٦٣ .

ولا معدوما ، ويمتنع أن يوصف باجتماع الوجود والعدم ، أو الحياة والموت ، أو العلم والجهل ، أو يوصف بنفي الوجود والعدم ، ونفي الحياة والموت ، ونفي العلم والجهل .

فإن قلت : إنما يمتنع نفي النقيضين عما يكون قابلا لهما ، وهذان يتقابلان تقابل العدم والملكة ، لا تقابل السلب والإيجاب ، فإن الجدار لا يقال له : أعمى ولا بصير ، ولا حي ولا ميت ، إذ ليس بقابل لهما) .

التوضيح

سبق بيان مذهب الباطنية وهو أنهم ينفون عن الله النفي والإثبات فيقولون " لا موجود ولا معدوم " وشبهتهم أن الإثبات تشبيه بالموجودات ، والنفي تشبيه بالمعدومات .

(مناقشة الباطنية) : يقال له : يلزمك بنفيك للنفي والإثبات التشبيه بما اجتمع فيه النقيضان ومثله ارتفاع النقيضين وقد سبق أنه من الممتنعات فيمتنع أن يكون الشيء لا موجودا ولا معدوما ولا عالما ولا جاهلا ولا حيا ولا ميتا ، كما يمتنع أن يجتمع فيه الوجود والعدم والحياة والموت ، والعلم والجهل ، ففرت من التشبيه بالموجودات أو المعدومات ووقعت في التشبيه بالممتنعات وهو أشنع صور التعطيل .

(اعتراض الباطنية) : هذا اعتراضهم المشهور وهو مبني على مقدمات ثلاث ونتيجة :

الأولى : أن نفي النقيضين إنما يمتنع عما يكون قابلا للنقيضين .

الثانية : أن هذه المتقابلات هي من قبيل تقابل الملكة والعدم أي قد يرتفعان عن المحل الذي لا يقبلهما .

الثالثة : أن الله تعالى ليس بقابل لهذه المتقابلات أصلا .

- والنتيجة عندهم : أن الله تعالى لا يمتنع عليه رفع النقيضين لأنه ليس بقابل لهما أصلا ، وهذا الاعتراض ذكره شيخ الإسلام هنا وسيذكره مرتين ويفصل الرد عليه في القاعدة السابعة .

الجواب على الاعتراض من ثلاثة وجوه

الوجه الأول : على فرض المنع :

قوله : (قيل لك – أولا – هذا لا يصح في الوجود والعدم ، فإنهما متقابلان تقابل السلب والإيجاب باتفاق العقلاء ، فيلزم من رفع أحدهما ثبوت الآخر ، وأما ما ذكرته من الحياة والموت والعلم والجهل ، فهذا اصطلاح اصطلحت عليه المتفلسفة المشاءون ، والاصطلاحات اللفظية ليست دليلا على الحقائق العقلية ، وقد قال الله تعالى :﴿ والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون ، أموات غير أحياء وما يشعرون أيان يبعثون ﴾ فسمى الجماد ميتا ، وهذا مشهور في لغة العرب وغيرهم) .

التوضيح

إن هذا الكلام وهو أن هذه المتقابلات من قبيل الملكة والعدم على نوعين :

١) الوجود والعدم : وهذا لا يصح كونهما من الملكة والعدم لأنهما من قبيل السلب والإيجاب أي النقيضين عند عامة العقلاء فيلزم من رفع أحدهما ثبوت الآخر ويستحيل جمعهما أو رفعهما معا فلا بد أن يكون الشيء إما موجودا وإما معدوما لا ثالث لهما وهذا مما لا يختلف فيه العقلاء .

٢) أما الحياة والموت والعلم والجهل فتسميتها بالملكة والعدم ومنع اتصاف الجمادات بها إنما هو اصطلاح للفلاسفة المشائين [1] – وهم أتباع ارسطو وسموا بذلك لأنه كان يلقي الدرس وهو يتمشى والتلاميذ يسيرون من حوله [2] وهذا الاصطلاح مردود لوجوه منها :

<u>أولا</u> : أنه معلوم عقلا أن ما ليس بحي فهو ميت وما ليس بعالم فهو جاهل والاصطلاحات لا تدل على نفي الحقائق العقلية الثابتة .

---

(١) بغية المرتاد ص١٧٢ .

(٢) تاريخ الفلسفة ليوسف كرم ص١١٢ وما بعدها مستفاد من تحقيق التدمرية للسعوي ص٣٧ .

ثانيا : أن الله وصف الجمادات بالموت ،كما في قوله تعالى : .. ﴿ أموات غير أحياء وما يشعرون أيان يبعثون ﴾ [(١)] .

ثالثا : أن تسمية الجمادات بالأموات مشهور في لغة العرب كتسميتهم الأرض الجرداء بالميتة ويقال إحياء الموات ، وغيره كثير [(٢)] .

الوجه الثاني : على فرض التسليم :-

قوله : (وقيل لك – ثانيا – فما لا يقبل الإتصاف بالحياة والموت ، والعمى والبصر ونحو ذلك من المتقابلات أنقص مما يقبل ذلك ، فالأعمى الذي يقبل الإتصاف بالبصر أكمل من الجماد الذي لا يقبل واحدا منهما ، فأنت فررت من تشبيهه بالحيوانات القابلة لصفات الكمال ، ووصفته بصفات الجمادات التي لا تقبل ذلك .

وأيضا : فما لا يقبل الوجود والعدم أعظم امتناعا من القابل للوجود والعدم . بل ومن اجتماع الوجود والعدم ونفيهما جميعا ، فما نفيت عنه قبول الوجود والعدم كان أعظم امتناعا مما نفيت عنه الوجود والعدم ، وإذا كان هذا ممتنعا في صرائح العقول كان هذا أعظم امتناعا ، فجعلت الوجود الواجب الذي لا يقبل العدم هو أعظم الممتنعات ، وهذا غاية التناقض والفساد) .

التوضيح

لو سلمنا بأن الله تعالى لا يقبل هذه المتقابلات وأنها كتقابل الملكة والعدم في حقه فيقال :

١) إن ما لا يقبل الاتصاف بالحياة والموت والعمى والبصر وغيرها أنقص مما يقبل ذلك فالأعمى الذي يقبل الاتصاف بالبصر أكمل من الجماد الذي لا يقبل الاتصاف بالعمى ولا بالبصر ، فأنت فررت من تشبيهه بالأحياء القابلة لصفات الكمال فوصفته بالجمادات غير القابلة لها .

٢) وأيضا فإن مالا يقبل الوجود والعدم أعظم امتناعا مما يقبلهما ، بل ما لا يقبلهما أعظم امتناعا مما يقبل اجتماعهما أو ارتفاعهما ، فإذا كان اجتماعهما وارتفاعهما

(١) النحل ﴿٢١﴾ .

(٢) لسان العرب (٢/٩٣) .

ممتنعا في صرائح العقول فعدم قبوله لهما أعظم امتناعا ، فبقولك هذا جعلت الواجب الذي لا يقبل أي عدم هو أعظم الممتنعات وهذا غاية التناقض والفساد .

- وقد سبق ترتيب الأشياء حسب الوجود والعدم كما يلي :

١- واجب الوجود . ٢- ممكن الوجود . ٣- المعدوم الممكن . ٤- المعدوم الممتنع .

- والممتنع ثلاثة أقسام أعظمها : ١) الممتنع لعدم قبوله النقيضين . ٢) ثم الممتنع لجمع النقيضين . ٣) ثم الممتنع لرفعهما .

استطراد في بيان أقسام الباطنية

قوله : (وهؤلاء الباطنية منهم من يصرح برفع النقيضين : الوجود والعدم ورفعهما كجمعهما ، ومنهم من يقول لا أثبت واحدا منهما ، وامتناعه عن إثبات أحدهما في نفس الأمر لا يمنع تحقق واحد منهما في نفس الأمر وإنما هو كجهل الجاهل وسكوت الساكت الذي لا يعبر عن الحقائق) .

التوضيح

استطرد شيخ الإسلام هنا في بيان قسمين للباطنية مع أنه لم تكتمل وجوه الرد ، فقال : -

- الباطنية قسمان : ١) من يصرح برفع النقيضين وهم من سبق الرد عليهم . ٢) من يمتنع عن الإثبات .

والرد عليه : أن امتناعه عن الإثبات لا يمنع تحقق أحدهما في الحقيقة وإنما امتناعه كجهل الجاهل وسكوت الساكت لا يعبر عن الحقائق نفيا ولا إثباتا ، قال شيخ الإسلام في شرح حديث النزول : " فامتناعك من اثبات أحد النقيضين لا يستلزم رفع النقيضين في نفس الأمر فإن النقيضين لا يمكن رفعهما بل في نفس الأمر لا بد أن يكون الشيء إما موجودا وإما أن لا يكون ، وليس بين النفي والإثبات واسطة أصلا ... فإعراض الإنسان عن رؤية الشمس والقمر والكواكب والسماء لا يدفع وجودها ولا يرفع ثبوت أحد النقيضين " [1] ، وهذا كلام نفيس يدل على وحدة المنهج في مصنفات شيخ الإسلام رحمه الله .

---

(١) شرح حديث النزول ص١٢٢ .

النقطة الثالثة في الوجه الثاني من الجواب

٣- قوله : (وإذا كان ما لا يقبل الوجود ولا العدم أعظم امتناعا مما يقدر قبوله لهما - مع نفيهما عنه - فما يقدر لا يقبل الحياة ولا الموت ولا العلم ولا الجهل ولا القدرة ولا العجز ولا الكلام ولا الخرس ولا العمى ولا البصر ولا السمع ولا الصمم أقرب إلى المعدوم والممتنع مما يقدر قابلا لهما مع نفيهما عنه ، وحينئذ فنفيهما مع كونه قابلا لهما أقرب إلى الوجود والممكن ، وما جاز لواجب الوجود قابلا ، وجب له لعدم توقف صفاته على غيره ، فإذا جاز القبول وجب ، وإذا جاز وجود المقبول وجب ، وقد بسط هذا في موضع آخر وبين وجوب اتصافه بصفات الكمال التي لا نقص فيها بوجه من الوجوه) .

التوضيح

هذا العبارة تعتبر النقطة الثالثة في الوجه الثاني من الجواب وحاصلها :- سبق أن مالا يقبل النقيضين أعظم امتناعا مما يقدر قبوله لهما مع نفيهما عنه مع أن كلا الأمرين محال لكن عدم قبوله للنقيضين أشد امتناعا من قبوله لهما مع نفيهما عنه ، وعكس ذلك أن نفيهما عنه مع تقديره قابلا لهما أقرب إلى الإمكان ، وما كان مقبولا لله تعالى فإنه يصبح واجبا في حقه ، فكل ما جاز في حقه وكان كمالا فإنه يجب اتصافه به ، وهذه قاعدة عقلية برهن لها شيخ بتوسع أكثر في رسالته الأكملية حيث قال : " وإذا ثبت إمكان ذلك له فما جاز له من الكمال الممكن الوجود فإنه واجب له لا يتوقف على غيره فإنه لو توقف على غيره لم يكن موجودا له إلا بذلك الغير وذلك الغير إن كان مخلوقا لزم الدور [١]..." [٢] فإذا كل كمال جاز في حقه فيكون واجبا له .

الوجه الثالث :-

قوله : (وقيل له أيضا : اتفاق المسميين في بعض الأسماء والصفات ليس هو التشبيه والتمثيل الذي نفته الأدلة ، السمعيات والعقليات ، وإنما نفت ما يستلزم اشتراكهما فيما يختص به الخالق مما يختص بوجوبه ، أو جوازه أو امتناعه ؛ فلا يجوز أن يشركه فيه مخلوق ، ولا يشركه مخلوق في شيء من خصائصه ﷻ ، وأما ما نفيته فهو ثابت بالشرع والعقل ،

(١) الدور هو توقف الشيء على ما يتوقف عليه ، انظر التعريفات للجرجاني ص١٠٥ .

(٢) الرسالة الأكملية ص١٣ مفردة بتحقيق أحمد حمد إمام .

وتسميتك ذلك تشبيها وتجسيما تمويه على الجهال الذين يظنون أن كل معنى سماه مسم بهذا الاسم يجب نفيه ، ولو ساغ هذا لكان كل مبطل يسمى الحق بأسماء ينفر عنها بعض الناس ليكذب الناس بالحق المعلوم بالسمع والعقل ، وبهذه الطريقة أفسدت الملاحدة على طوائف الناس عقلهم ودينهم ، حتى أخرجوهم إلى أعظم الكفر والجهالة ، وأبلغ الغي والضلالة) .

التوضيح

قد سبق هذا الوجه وهو باختصار : أن اتفاق الشيئين في بعض الأسماء والصفات ليس هو التشبيه والتمثيل الذي نفته الأدلة النقلية والعقلية ، وإنما التشبيه المنفي هو الذي يستلزم اشتراك المخلوق فيما يختص به الخالق ، فما يجب على الله يختلف عما يجب على المخلوق كذلك ما يمتنع على الله يختلف عما يمتنع على المخلوق وهكذا الجواز ، فهذه الخصائص لا يمكن أن تشترك بين الخالق والمخلوق ، ويوضحها الجدول التالي :

الصفات	في حق الله	في حق المخلوق
الواجبة	صفات الكمال كالعلم والحياة والغنى والقدرة وغيرها .	صفات النقص كالافتقار إلى الغذاء والضعف العام ، كما قال شيخ الإسلام : " الفقر لي وصف ذات لازم أبدا كما الغنى وصف له ذاتي "
الجائزة	خلق العالم والإنسان وغيرها فهي مما يفعله الله بمشيئته .	صفات الكمال كالعلم والسمع والبصر فهي ممكنة للمخلوق وليست واجبة .
الممتنعة	صفات النقص كالمرض والنوم والمماثلة للمخلوقين .	صفات الكمال الخاصة بالله تعالى فهي ممتنعة على المخلوقين .

وأما ما نفاه هؤلاء فهو ثابت له تعالى وإنما سموه تشبيها وتجسيما ليموهوا على العوام وينفروا الجهال عن إثبات صفات الكمال ، وبهذا أفسدوا على الناس دينهم وهذه طريقة أهل البدع فإنهم يلقبون أهل السنة ومعتقداتهم بألقاب شنيعة لينفروا الناس عن الحق

كرمي الجهمية لهم بالتشبيه ، وإطلاق الرافضة لهم أنهم نواصب [١] ، والمرجئة [٢] بأنهم شكاكة [٣] ، والقدرية بأنهم جبرية [٤] ، قال ابن أبي حاتم [٥] : " وسمعت أبي يقول [٦] : وعلامة أهل البدع الوقيعة في أهل الأثر ، وعلامة الزنادقة : تسميتهم أهل السنة حشوية [٧] يريدون إبطال الآثار ، وعلامة الجهمية تسميتهم أهل السنة مشبهة ، وعلامة القدرية تسميتهم أهل السنة مجبرة ، وعلامة المرجئية تسميتهم أهل السنة مخالفة ونقصانية [٨] ، وعلامة الرافضة : تسميتهم أهل السنة ناصبة ، ولا يلحق أهل السنة إلا اسم واحد ويستحيل أن تجمعهم هذه الأسماء " [٩] .

بل لقد أخذ هذا الزمان نصيبه من هذه الإفتراءات فأهل البدع يلقبون أهل التوحيد والسنة بالوهابية ، وغير ذلك مما هو معلوم ، والله المستعان .

(جـ) الرد على الفلاسفة وأتباعهم في شبهة التركيب :

قوله : (وإن قال نفاة الصفات : إثبات العلم والقدرة والإرادة مستلزم تعدد الصفات وهذا تركيب ممتنع .

---

(١) النواصب من النصب وهو العداوة وتطلق على من يبغض عليا وأصحابه ويدخل فيهم الخوارج ، أما الرافضة فيطلقون ذلك على أهل السنة لأنهم يتولون أبا بكر وعمر كما سيأتي في الرسالة ، مقالات الإسلاميين (١٦٧/١) .

(٢) المرجئة : من الإرجاء وهو التأخير سموا بذلك لإخراجهم العمل عن مسمى الإيمان وقيل لإفراطهم في الرجاء وهم فرق شتى من غلاتهم الجهمية ، انظر الملل والنحل (١٦١/١) ، الفرق بين الفرق ص١٨ .

(٣) الشكاكة من الشك وهو ضد اليقين أطلقه المرجئة على أهل السنة لأنهم يجوزون الإستثناء في الإيمان ، انظر الفتاوى (٤٢٩/٧) .

(٤) هم من يسلبون اختيار العبد ويقولون بأنه مجبور على فعله وهم فرق كثيرة منهم الجهمية والأشاعرة ، انظر لوامع الأنوار (٩٠/١) .

(٥) هو عبد الرحمن بن محمد بن إدريس أبو محمد الرازي إمام الجرح والتعديل ، كان ذا عبادة وسنة توفي سنة ٣٢٧هـ ، السير (٢٦٣/١٣) .

(٦) أبوه هو أبو حاتم محمد بن إدريس بن المنذر إمام حافظ توفي سنة ٢٧٧هـ ، السير (٢٤٧/١٣) .

(٧) مأخوذ من الحشو وهو الفضل الذي لا يعتمد عليه ، ومرادهم من العامة الذين هم حشو الناس أول من أطلقه على أهل السنة عمرو بن عبيد المعتزلي ، أطلقه على عبد الله بن عمر رضي الله عنه ، الفتاوى (١٤٤،٢٣/٤) (١٧٦/١٢) .

(٨) لأنهم يقولون الإيمان يزيد وينقص .

(٩) شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي (١٧٩/١) .

قيل : وإذا قلتم : هو موجود واجب وعقل وعاقل ومعقول ، أفليس المفهوم من هذا هو المفهوم من هذا ؟ فهذه معان متعددة متغايرة في العقل ، وهذا تركيب عندكم ، وأنتم تثبتونه وتسمونه توحيدا .

فإن قالوا : هذا توحيد في الحقيقة ، وليس هذا تركيبا ممتنعا .

قيل لهم : واتصاف الذات بالصفات اللازمة لها توحيد في الحقيقة ، وليس هذا تركيبا ممتنعا) .

التوضيح

- أولا : - من شبه الفلاسفة – ومن تبعهم من المعتزلة وغيرهم من نفاة الصفات [١] : أن إثبات العلم والقدرة والإرادة وغيرها يستلزم تعدد الصفات وهذا تركيب ممتنع لأنها صفات متغايرة فيلزم أن يكون الموصوف بها مركبا منها ، وفي هذا تشبيه بالمخلوق فلذلك فهم يقولون إن جميع الصفات بمعنى واحد وهي عين ذاته وليست شيئا زائدا .

- قال الغزالي [٢] في حكاية قول الفلاسفة : " التركيب بالصفات بتقدير العلم والقدرة والإرادة فإن هذه الصفات إن كانت واجبة الوجود كان وجوب الوجود مشتركا بين الذات وبين هذه الصفات ولزمت كثرة في واجب الوجود وانتفت الوحدة " [٣] ، وقال التفتازاني [٤] في حكاية قول المعتزلة : " لو كان موصوفا بصفات قائمة بذاته لكانت حقيقة الإلهية مركبة من تلك الذات والصفات " [٥] .

- ثانيا :- الرد عليهم من ثلاثة وجوه ذكر هنا الوجه الأول وتفصيله ما يلي :

---

(١) درء التعارض (١٢٣/٨) ، منهاج السنة (١٤٩/١) ، الملل والنحل (٤٤/١) .

(٢) هو الملقب بحجة الإسلام أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الغزالي ، انتحل مذهب الأشاعرة وغلا في التصوف ، توفي سنة ٥٠٥هـ ، وله ٥٥عاما . انظر تهذيب السير (٤٩٢/٢) .

(٣) تهافت الفلاسفة ص١٦٣ .

(٤) هو (سعد الدين) مسعود بن عمر التفتازاني لغوي ومنطقي ماتريدي توفي سنة ٧٩١هـ ، انظر الدرر الكامنة لابن حجر (٣٥٠/٤) ، بواسطة الأصول التي بنى عليها المبتدعة (١٥٦/٢) .

(٥) شرح المقاصد (٨٣/٤) .

الوجه الأول على فرض التسليم (وهو رد على الفلاسفة) :-

أي على فرض التسليم بأنه تركيب فأنتم أيضا تقولون في الله هو موجود واجب وعقل وعاقل ومعقول وعاشق ومعشوق ولذيذ وملتذ ولذة [1] ، وهذه المعاني متعددة متغايرة المعنى وأنتم تثبتونها ، فهو تركيب كذلك على مذهبكم وأنتم تسمونه توحيدا ، وهذا غاية الاضطراب .

- وهذه المعاني مع كونها دليلا عليهم لم يرد بها النص وفيها ما يتره عنه تعالى من النقص .

فالعقل : مأخوذ من المنع لأنه يضبط النفس لما فيها من القصور ، وهذا لا يليق بالله تعالى .

والعشق : هو الحب المفرط المتعلق بالشهوة وهذا باطل يتره الله عنه .

واللذة : لم ترد بها النصوص الشرعية ، فجميع هذه المعاني باطلة ، وإن تعسفوا في تفسيرها .

(اعتراض) : إن قالوا : هذه الإطلاقات توحيد وليست تركيبا ممتنعا .

(الجواب) : أن اتصاف الذات بالصفات اللازمة لها توحيد كذلك وليس بتركيب ممتنع بل هي أولى لدلالة النقل عليها وموافقة العقل لها .

الوجه الثاني : على فرض المنع :

قوله : (وذلك أنه من المعلوم بصريح المعقول أنه ليس معنى كون الشيء عالما هو معنى كونه قادرا ، ولا نفس ذاته هو نفس كونه عالما قادرا ، فمن جوز أن تكون هذه الصفة هي الأخرى وأن تكون الصفة هي الموصوف فهو من أعظم الناس سفسطة ، ثم إنه متناقض فإنه إن جوز ذلك جاز أن يكون وجود هذا هو وجود هذا فيكون الوجود واحدا بالعين لا بالنوع ، وحينئذ فإذا كان وجود الممكن هو وجود الواجب كان وجود كل مخلوق - يعدم بعد وجوده ويوجد بعد عدمه - هو نفس وجود الحق القديم الدائم الباقي الذي لا يقبل العدم . وإذا قدر هذا كان الوجود الواجب موصوفا بكل تشبيه وتجسيم وكل نقص وكل عيب كما يصرح بذلك أهل وحدة الوجود الذين طردوا هذا الأصل الفاسد وحينئذ فتكون أقوال نفاة الصفات باطلة على كل تقدير) .

---

(١) النجاة لابن سينا (٢٢٧) .

التوضيح

هذا الجواب مبني على منع قولهم إن جميع الصفات بمعنى واحد وأنها هي عين ذاته لا شيئا زائدا ، ويكون المنع بالإبطال من ثلاثة وجوه :-

١) أنه من المعلوم بصريح العقل الإختلاف بين كون الشيء عالما وبين كونه قادرا ، وبين نفس الذات ومعاني الصفات ، فإن كون الموصوف عالما قادرا زائد على مجرد الذات . فمن جوز أن تكون هذه الصفة هي الأخرى أو هذه الصفة هي الموصوف فهو من أعظم الناس سفسطة وتمويها ومكابرة لصريح المعقول وصحيح المنقول .

٢) ثم في قولهم هذا تناقض واضح ووجهه [1] : أنه إن لم يكن للواجب وهو الله تعالى صفات تميزه عن غيره لم يكن واجبا لأن الشيء المجرد عن جميع الصفات ممتنع الوجود فلا يكون واجبا ضرورة ، وهؤلاء إنما نفوا التركيب لأنه يستلزم عندهم نفي الوجوب فوقعوا – بنفي التركيب – في نفي الوجوب الذي فروا منه فوقعوا في التناقض الواضح الفاضح .

٣) ثم إن جوزنا أن تكون الصفة هي عين الذات جاز أن يكون وجود هذا هو وجود هذا لأن صفة الخلق والإحداث تصبح هي عين الخالق فيكون المخلوق هو الخالق وهذا يقتضي أن الوجود واحد بالعين أي متحد بين الخالق ومخلوقاته وليس مشتملا على أفراد متنوعة وهذا مدخل أهل وحدة الوجود وهم [2] : الذين لا يثبتون وجودا متنوعا بل عندهم وجود واحد والخالق هو المخلوق تعالى الله عن قولهم .

وعليه يكون وجود الممكن المخلوق هو عين وجود الواجب الذي لا يقبل العدم ، وهذا القول هو الذي يفضي إليه زعمهم بأن الصفات عين الذات والله أعلم .

الوجه الثالث :- الاستفصال :

وهذا جواب لم يأت به شيخ الإسلام في هذه الرسالة مع أنه كرره في مواضع من كتبه وكان ينبغي أن يكون من أول أوجه الرد وإنما أخرته لعدم وجوده في الرسالة ، وخلاصة هذا الوجه الاستفصال .

---

(١) انظر الفتاوى (٦/٣٤٥) .

(٢) انظر بغية المرتاد ص٣٩٥ .

فإن لفظ التركيب أصبح من الألفاظ المجملة التي عارض به المبتدعة النصوص ، وقد بين شيخ الإسلام حكم الألفاظ المجملة بقوله : " والمقصود هنا أن الأئمة الكبار كانوا يمنعون من إطلاق الألفاظ المبتدعة المجملة لما فيها من لبس الحق بالباطل مع ما توقعه في الاشتباه والاختلاف والفتنة " [١] .

وقال : " فمن لم يستفصل عنها المتكلم بها .. كما كان السلف والأئمة يفعلون صار متناقضا أو مبتدعا من حيث لا يشعر " [٢] ، وسيأتي تفصيل ذلك في القاعدة الثانية بإذن الله .

فيقال في التركيب إن له معان منها : -

١- المركب : ما كان متفرقا فركبه غيره ، وهذا لا يجوز وصف الله به بل و لم يعتقده أحد من طوائف الأمة .

٢- المركب : ماله أبعاض مختلفة ، ويقبل التفريق والانفصال والله تعالى مقدس عن ذلك .

٣- المركب : ما يقبل الانقسام والتفريق وإن كان بسيطا غير مركب من أعضاء كالماء ، والله متره عنه أيضا .

فهذه المعاني لا تختلف في نفيها مع المتفلسفة والمعتزلة ، ولكنهم لا يعنون بنفيهم للتركيب ما سبق بل لكل منهم اصطلاحات خاصة في لفظ التركيب أوجبوا نفيها وزعموا أن التوحيد لا يتم إلا بنفيها ، قال شيخ الإسلام : " وهؤلاء أحدثوا اصطلاحا لهم في لفظ التركيب لم يسبقهم إليه أحد من أهل اللغة ولا من طوائف أهل العلم " [٣] ومنها :

(١) درء التعارض (٢٧١/١) .

(٢) المرجع السابق (١٠٤/٢) .

(٣) شرح حديث النزول ص٨٩ .

- أن التركيب هو ما تركب من الذات والصفات كمسمى الحي والعالم والقادر ، وهذا إن سلمنا أنه تركيبٌ فنفيه باطل كما سبق في الوجه الثاني (١) .

نتيجة الأصل الأول : وهو أن القول في بعض الصفات كالقول في بعض

قوله : (وهذا باب مطرد ، فإن كل واحد من النفاة لما أخبر به الرسول من الصفات لا ينفي شيئاً فراراً مما هو محذور إلا وقد أثبت ما يلزمه فيه نظير ما فرَّ منه ، فلا بد في آخر الأمر من أن يثبت موجوداً واجباً قديماً ، متصفاً بصفات تميزه عن غيره ولا يكون فيها مماثلاً لخلقه .

فيقال له : هكذا القول في جميع الصفات ، وكل ما تثبته من الأسماء والصفات فلا بد أن يدل على قدْر مشترك تتواطأ فيه المسميات ، ولولا ذلك لما فُهم الخطاب ، ولكننا نعلم أن ما اختص الله به وامتاز عن خلقه أعظم مما يخطر بالبال أو يدور في الخيال) .

التوضيح

كل من نفى الصفات الواردة في الوحي فراراً من محذور فإنه يلزمه نظير ما فر منه فلا بد في آخر الأمر أن يثبت موجوداً واجباً بنفسه متصفاً بصفات تميزه عن غيره ، وإلا فكيف يحصل التمييز بين الخالق والمخلوق ، والخالق والمعدوم ، وهذه الصفات لا تكون مماثلة لخلقه فيجب طرد هذا الباب في جميع الأسماء والصفات ، ولا بد أن تتفق هذه الأسماء والصفات في قدر مشترك وهو المعنى الكلي الذي تتواطأ فيه المسميات ، وليعلم أن فائدة هذا القدر المشترك هي فهم الخطاب .

---

(١) وللتوسع انظر ما سبق مع الفتاوى (٣٤٦/٦) ، ودرء التعارض (١٤٥/٥) ، وكتاب الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات للدكتور عبد القادر محمد (٩٩/٣) إلى آخر المجلد فقد جمع شبهات المبتدعة وأجوبة شيخ الإسلام عليها من مظانها .

- ولكن مع هذا الاتفاق في اللفظ والمعنى العام فإننا نقطع بأن ما اختص به الخالق جل وعلا أعظم مما يخطر بالبال أو يدور في الخيال (١) ، كما سيأتي في مثال الجنة .

- وهذا الذي قيل لازم لجميع الطوائف لو تفكروا فيه بالعقول وتدبروا ما ورد فيه من المنقول .

ويزيده اتضاحاً ما سيقرره شيخ الإسلام في الأصل الثاني .

(١) انظر قريباً من ذلك كتاب الاختلاف في اللفظ للإمام ابن قتيبة توفي سنة ٢٧٠هـ ، ص٤١ ، ط:الكتب العلمية محشوة بسموم الكوثري .

الأصل الثاني
القول في الصفات كالقول في الذات

قوله : (وهذا يتبين بالأصل الثاني ، وهو أن يقال : القول في الصفات كالقول في الـذات ، فإن الله ليس كمثله شيء ، لا في ذاته ولا في صفاته ، ولا في أفعاله ، فإذا كـان لـه ذات حقيقة لا تماثل الذوات ، فالذات متصفة بصفات حقيقة لا تماثل صفات سائر الذوات) .

التوضيح

معنى هذا الأصل أن ما يجب اعتقاده في الذات يجب اعتقاده في الصفات فكما أننا نثبـت ذاتاً لائقة بالله عز وجل فكذلك نثبت صفات لائقة بالله تعالى ، قال صاحب الكفاية [(١)] :

" وثاني الأصلين قل والقـول في صفاته كالقـول في الذات يفي "

وقال ناظم مختصر خليل [(٢)] : " وما نقول في صـفات قدسه فرع الذي نقولـه في نفسه "

– وقد توافرت أقوال الأئمة في تأصيل هذا الأصل قبل شيخ الإسلام فكان شيخ الإسـلام خير خلف لأولئك السلف ، فمن هذه الأقوال ما يلي : –

١) قال الإمام أبو الحسن الأشعري : " وأجمعوا على أن صفته عز وجل لا تشبه صفـات المحدثين كما أن نفسه لا تشبه أنفس المخلوقين " [(٣)] ، فالقول في الصفات كـالقول في الذات .

٢) وقال الإمام السجزي : " ومع ذلك فلازم لهم في إثبات الذات مثـل مـا يلزمـون أصحابنا في الصفات " [(٤)] .

٣) قال الخطيب البغدادي [(٥)] : " والأصل في هذا أن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات ويحتذى في ذلك حذوه ومثاله فإذا كان معلوماً أن إثبات الباري سـبحانه

---

(١) الكفاية في العقيدة والفرق والمذاهب ص١٩ .

(٢) مجمل اعتقاد السلف رقم ٣٦ ص١٦ .

(٣) رسالة إلى أهل الثـغر ص٦٥ .

(٤) كلام السجزي في الرد على من أنكر الحرف والصوت ص١٨٥ .

(٥) هو الإمام أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد البغدادي الحافظ الشافعي له عدة مصنفات وكان إمام السـنة في المشرق توفي سنة ٤٦٣هـ ، انظر طبقات الشافعية (١٢/٣) ، والسير (٢٧٠/١٨) .

وتعالى إثبات وجود لا إثبات كيفية فكذلك إثبات صفاته إنما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكييف " [١] .

٤) وقال الإمام أبو القاسم التيمي [٢] : " وإثبات الذات إثبات وجود لا إثبات كيفية فكذلك إثبات الصفات ثم قال : .. وعلى هذا مضى السلف كلهم " [٣] .

إلى غير ذلك فهذا مما اجتمع عليه سلف الأمة وعلماؤنا الأئمة .

– والكلام على هذه الفقرة في مسائل :–

الأولى : من يرد عليهم هذا الأصل : يرد على جميع طوائف المبتدعة لأن الجميع يثبت الذات الإلهية ، فيشمل المعطلة كما أنه يشمل الممثلة الخائضين في الكيفية .

ثانياً : العلاقة بين الأصلين : : هما متقاربان ومن يرد عليهم بالأول يرد عليهم بالثاني إلا أن هذا الأصل أعم لأنه يشمل الرد على المشبهة ، فبدأ بالأصل الأول ليقرر مبدأ الإثبات ، ثم بين هنا أن الإثبات لا يستلزم التشبيه كما أن إثبات الذات لا يستلزم التشبيه ، فقطب رحى هذه الأصول والقواعد هو ما سبق من الإثبات بلا تمثيل والتنزيه بلا تعطيل .

ثالثاً : معنى الذات : أصلها في اللغة : " ذات مؤنث ذو " بمعنى صاحب وصاحبة ثم استعملت ذات الشيء بمعنى حقيقته وعينه [٤] ، ومنه قول ابن عباس : " تفكروا في كل شيء ولا تتفكروا في ذات الله " [٥] ، وقال التيمي في الحجة [٦] : " فصل في بيان ذكر الذات " : وقال قوم من أهل العلم ذات الله حقيقته " ، واختلف في دخول " ال " عليها على قولين :

الأول : أنها تدخل عليها وهي عربية وهو قول جماعة من السلف .

---

(١) جواب الخطيب ص٦٤ بتحقيق عزون ، السير (٢٨٤/١٨) ، ذم التأويل ص١٥ ، العلو ص٣٢٦ .

(٢) هو الإمام أبو القاسم إسماعيل بن محمد بن الفضل الأصبهاني التيمي الملقب بقوام السنة توفي سنة ٥٣٥هـ ، انظر البداية والنهاية (٢١٧/١٢) ، والسير (٨٠/٢٠) .

(٣) الحجة في بيان المحجة ص٣٤ بواسطة أصول الدين ص٢٩٠ .

(٤) مفردات القرآن للراغب ص٣٣٣ .

(٥) رواه البيهقي (باب ما ذكر في الذات) (٤٦/٢) برقم (٦١٨) وغيره ، وحسنه الحافظ (٣٨٣/١٣) والألباني في السلسلة الصحيحة (٣٩٦/٤) .

(٦) الحجة (١٧١/١) .

الثاني : أنها لا تدخل عليها بل هي مما شاع عند المتأخرين فهي لفظ مولـد وهـو قـول المحققين واختاره شيخ الإسلام [١] .

- والصواب أنها تأتي في اللغة مضافة وشواهده من الكتاب والسنة واللغة كثيرة ومنها مايلي:

١)من القرآن : قوله تعالى : ﴿ واللهُ عليم بذات الصدور ﴾ [٢] .

٢) ومن السنة : قوله ﷺ : ((إن إبراهيم لم يكـذب إلا ثـلاث كذبـات اثنـين في ذات الله)) [٣] .

٣) ومن اللغة : أبيات خبيب الأنصاري في مقتله ، فإنه قال [٤] :

ولست أبالي حـين أقتل مسلماً ... على أي شق كان في الله مصرعي

وذلك في ذات الإلـه وإن يشأ ... يبارك على أوصـال شلو ممـزع

الرد على من سأل عن الكيفية

قوله : (فإذا قال السائل : كيف استوى على العرش ؟ قيل له : كما قال ربيعة ومـالك وغيرهما رضي الله عنهما " الاستواء معلوم ، والكيف مجهول ، والإيمـان بـه واجـب ، والسؤال عن الكيفية بدعة ، لأنه سؤال عما لا يعلمه البشر ولا يمكنهم الإجابـة عنـه . وكذلك إذا قال : كيف ينزل ربنا إلى السماء الدنيا ؟ قيل له : كيف هو ؟ فإذا قـال : لا أعلم كيفيته ، قيل له : ونحن لا نعلم كيفية نزوله ، إذ العلم بكيفية الصفة يستلزم العلـم بكيفية الموصوف وهو فرع له وتابع له ، فكيف تطالبني بالعلم بكيفية سمعه وبصره وتكليمه واستوائه ونزوله ، وأنت لا تعلم كيفية ذاته ؟ وإذا كنت تقر بأن له حقيقة ثابتة في نفـس الأمر مستوجبة لصفات الكمال لا يماثلها شيء ، فسمعه وبصره وكلامه ونزوله واستواؤه ، ثابت في نفس الأمر ، وهو متصف بصفات الكمال التي لا يشابهه فيـها سمـع المخلوقـين وبصرهم وكلامهم ونزولهم واستواؤهم) .

التوضيح

(١) الفتاوى (٦/٣٤١) ، والفتح (١٣/٣٨١) .

(٢) آل عمران ﴿١٥٤﴾ .

(٣) أخرجه البخاري (٣٣٥٨) ومسلم (٢٣٧١) عن أبي هريرة .

(٤) رواه البخاري (٣٠٤٥) عن أبي هريرة ، وانظر الاستيعاب (١/٤٣٠) .

إذا سأل السائل عن كيفية استواء الله تعالى فيجاب عليه بجوابين أثري وعقلي :

أولاً : الجواب الأثـــري :

١- قول الإمام ربيعة [(١)] ومالك وغيرهما : " الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة " [(٢)] ، فالاستواء معلوم المعنى وقد فسره أئمة التابعين كما في البخاري [(٣)] عن مجاهد [(٤)] أن استوى بمعنى علا ، وعن أبي العالية [(٥)] بمعنى ارتفع ، والكيف مجـــهول لقولـــه تعـــالى :﴿ ولا يحيطون به علماً ﴾ [(٦)] ، والإيمان بالاستواء واجب والسؤال عـــن كيفيتـــه بدعـــة لأنـــه ســـؤال عمـــا لا يعلمه البشـــر ولا يمكنـــهم الإجابـــة عنـــه ، وهـــذا بـــاب مطـــرد في جميع الصفـــات الثابتـــة لـــرب البريـــات ، وعلـــى هـــذا مضـــى الســـلف وأقوالهم متوافرة متواترة ومنها :

٢- قول الإمام أبي حنيفة في النزول : " ينزل بلا كيف " [(٧)] فأثبت الصفة ونفـــى العلم بالكيفية .

٣- قول الإمام الشافعي : " ما صح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قاله فلا يقـــال فيه لم ولا كيف " [(٨)] .

---

(١) ربيعة بن أبي عبد الرحمن فروخ ، أبو عثمان مولى آل المنكدر ، معروف بربيعة الرأي أدرك جماعة من الصحابة شـــيخ الإمام مالك ، توفي سنة ١٣٦هـ ، وفيات الأعيان (٢/٢٨٨) ، صفة الصفوة (٢/٨٣) .

(٢) هذا الأثر صح عن ربيعة ومالك رواه جمع من أئمة السلف ، انظر عقيدة السلف للصـــابوني ص١٧ ، واللالكـــائي (٣/٣٩٨) والدارمي ص٥٥ ، والبيهقي (٢/٣٠٤) ، وابن عبد البر في التمهيد (٧/١٥١) وصححه ابن تيمية عنهما في مواضع منها الحموية (٥/٤٠) والذهبي في العلو والألباني في مختصر العلو ص١٤١ .

(٣) أخرجه البخاري عن مجاهد وأبي العالية في كتاب التوحيد باب وكان عرشه على الماء (١٣/٤٠٣) مع الفتح تعليقـــاً بصيغة الجزم ، وانظر تفسير ابن جرير (١/١٩١) .

(٤) هو مجاهد بن جبر أبو الحجاج المكي شيخ القراء والمفسرين من كبار تلامذة ابن عباس توفي سنة ١٠٣هـ ، الســـير (٤/٤٤٩) ، الطبقات الكبرى (٥/٤٦٦) .

(٥) سبقت ترجمته .

(٦) سورة طـــه ﴿١١٠﴾ .

(٧) الصابوني في عقيدة السلف ص٦٠ ، والبيهقي (٤٥٦) بتعليقات الكوثري ، وذكره ابن أبي العز في شرح الطحاويـــة ص٢٤٥ ، وملا القاري في شرح الفقه الأكبر ص٦٠ .

(٨) أخرجه ابن بطة في الإبانة الكتاب الثالث (٣/٢٠٣) رقم (١٥٧) بإسناد صحيح والآجري في الشريعة ص٧٤٠ .

٤- قول الإمام ابن المبارك : " يترل بلا كيف " (١) .

٥- ومثله قول الإمام إسحاق بن راهويه وقد سئل عن الترول : " بلا كيف " (٢) .

٦- قول الإمام ابن خزيمة : " فنحن قائلون مصدقون بما في هذه الأخبار من ذكر الترول غير متكلفين القول بصفته أو بصفة الكيفية إذ النبي صلى الله عليه وسلم لم يصف لنا كيفية الترول" (٣) .

٧- قول الإمام الإسماعيلي : " وأنه عز وجل يترل إلى السماء الدنيا على ما صح به الخبر عن رسول الله ﷺ بلا اعتقاد كيفية " (٤) .

٨- قول الإمام الصابوني : " فمجيئه وإتيانه ونزوله على حساب ما يليق بصفاته من غير تشبيه وكيف " (٥) .

٩- وقال السرخسي (٦) : " وأهل السنة والجماعة أثبتوا الأصل المعلوم بالنص – أي الصفات الثابتة – وتوقفوا فيما هو المتشابه وهو الكيفية ولم يجوزوا الاشتغال في طلب ذلك " (٧) .

وهذه الأجوبة الأثرية متوافقة مع الأدلة النقلية كقوله تعالى : ﴿ ولا يحيطون به علماً ﴾(٨) .

ثانياً : الجواب العقلي :

١)يقال للسائل : كيف هو أي كيف ذاته جل وعلا ؟ فإذا قال : لا أعلم كيفية ذاته ، قيل له : ونحن لا نعلم كيفية نزوله فإن العلم بكيفية الصفة يستلزم العلم بكيفية الذات

---

(١) رواه الصابوني ص٤٧ ، والبيهقي برقم (٩٥٦) .

(٢) رواه البيهقي برقم (٩٥٣) بإسناد صحيح والذهبي في العلو برقم (٢٣٦) .

(٣) كتاب التوحيد (١/٢٩٠) .

(٤) اعتقاد أئمة أهل الحديث ص٦٢ .

(٥) عقيدة السلف أصحاب الحديث ص٦١ .

(٦) هو أبو بكر محمد بن أحمد السرخسي نسبة إلى سرخس بخراسان ، فقه حنفي وأصولي توفي سنة ٤٩٠هـ ، الجواهر المضيئة (٧٨/٣) ، نقلاً عن أصول الدين عند الإمام أبي حنيفة ص٢٩٠ .

(٧) شرح الفقه الأكبر للقاري ص٦٠ ، بواسطة أصول الدين ص٢٩٠ .

(٨) طه ﴿١١٠﴾ .

الموصوفة . فالصفة فرع عن الموصوف ، فكيف تطالبنا بالعلم بكيفية سمعه ونزوله واستوائه وأنت لا تعلم كيفية ذاته .

٢) فإذا كنت تقر بأن له ذاتاً حقيقية ثابتة مستوجبة لصفات الكمال لا يماثلها شيء فسمعه وبصره ونزوله واستواؤه ثابت متصف بالكمال لا يشابه شيء من صفات المخلوقين .

- والرد العقلي هو تطبيق لهذا الأصل كما هو واضح .

استطراد : رجوع لمناقشة من يثبت بعض الصفات دون بعض

قوله : (وهذا الكلام لازم لهم في العقليات ، وفي تأويل السمعيات ، فإن من أثبت شيئاً ونفى شيئاً بالعقل ، إذا ألزم فيما نفاه من الصفات التي جاء بها الكتاب والسنة نظير ما يلزمه ، فيما أثبته ولو طولب بالفرق بين المحذور في هذا وهذا لم يجد بينهما فرقاً ، ولهذا لا يوجد لنفاة بعض الصفاة دون بعض - الذين يوجبون فيما نفوه ، إما التفويض وإما التأويل المخالف لمقتضى اللفظ - قانون مستقيم .

فإذا قيل لهم : لم تأولتم هذا وأقررتم هذا ، والسؤال فيهما واحد ؟ لم يكن لهم جواب صحيح ، فهذا تناقضهم في النفي ، وكذا تناقضهم في الإثبات ، فإن من تأول النصوص على معنى من المعاني التي يثبتها ، فإنهم إذا صرفوا النص عن المعنى الذي هو مقتضاه إلى معنى آخر : لزمهم في المعنى المصروف إليه ماكان يلزمهم في المعنى المصروف عنه . فإذا قال قائل : تأويل محبته ورضاه وغضبه وسخطه : هو إرادته للثواب والعقاب ، كان ما يلزمه في الإرادة نظير ما يلزمه في الحب والمقت والرضا والسخط ، ولو فسر ذلك بمفعولاته ، وهو ما يخلقه من الثواب والعقاب فإنه يلزمه في ذلك نظير ما فرَّ منه ، فإن الفعل المعقول لا بد أن يقوم أولاً بالفاعل ، والثواب والعقاب المفعول إنما يكون على فعل ما يحبه ويرضاه ويسخطه ويبغضه المثيب المعاقب . فهم إن أثبتوا الفعل على مثل الوجه المعقول في الشاهد للعبد مثّلوا ، وإن أثبتوه على خلاف ذلك فكذلك سائر الصفات) .

التوضيح

رجع شيخ الإسلام مرة أخرى لإلزام الأشاعرة الذين يثبتون بعض الصفات دون بعض .

- وهذا استطراد فقد انتهى من ذكر الأصلين فأراد أن يختم به فيقول : إن التسوية بين جميع الصفات مع اعتقاد عدم التمثيل لازم لهم عقلاً ونقلاً فإنه يلزمهم فيما نفوه نظير ما يلزمهم فيما أثبتوه كما سبق في مثال الغضب والإرادة ، وإذا طولب بالفرق لم يجد فرقاً ، ولهذا لا يوجد لهؤلاء قانون مستقيم فهم متناقضون في النفي والإثبات .

١- فإذا قيل لهم لِم تأولتم هذا وأقررتم هذا لم يكن لهم جواب صحيح فهذا تناقضهم في النفي .

٢- وتناقضهم في الإثبات عندما يؤولون ظاهر النص إلى معنى آخر فإنه يلزمه في المعنى الآخر المثبت ما كان يلزمهم في المعنى الظاهر المؤول والواقع أن هذا التناقض في النفي والإثبات متلازم لأنه إذا تأول نصاً أثبت معنى باطلاً وإذا أثبت معنى باطلاً نفى معنى صحيحاً . والأمثلة على ذلك :

١)تأويلهم للمحبة والرضا بإرادة الثواب ، والغضب والسخط بإرادة العقاب لزمهم في المعنى الآخر وهو الإرادة ما يلزمهم في المعنى الأول وهو الحب والمقت والرضا والسخط .

٢) وإن تأول تلك الصفات بمخلوقاته فيقول : هذه الصفات عبارة عما يخلقه من الثواب والعقاب ، فيجاب عليه بجوابين :

- الأول : أن الفعل المعقول أي الذي يعقله العقلاء لا بد أن يقوم أولاً بالفاعل فالثواب فعل يفعله الله في مخلوقاته فلا بد أن يوصف الفاعل بالإثابة لأنه فاعل للثواب فهو مثيب ، وكذلك العقاب فحينئذ أثبتم لله الفعل والعبد يوصف بالفعل وهذا نظير ما فررتم منه ، فإن الإثابة والمعاقبة أفعال يتصف بها المخلوق فإن أثبتموها على الوجه الذي يتصف به المخلوق وقعتم في التشبيه ، وإن أثبتموها كما يليق بالله فكذلك جميع الصفات .

- الثاني : أن الثواب والعقاب المفعول إنما يكون على ما يحبه ويرضاه المثيب ويسخطه ويبغضه المعاقب ، فلزم من إثبات الثواب والعقاب إثبات تلك الصفات .

- **ملحوظة :**

ذكر شيخ الإسلام أن للأشاعرة في الصفات مسلكين :

الأول : التأويل : وقد سبق وهو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجع إلى الاحتمال المرجوح لغير دليل كقولهم في قوله تعالى : ﴿ لما خلقت بيدي ﴾ (١) أي بقدرتي .

الثاني : التفويض : وهو إمرار النصوص على ظاهرها من غير اعتقاد معنى لها ، ففي المثال السابق يقولون : " اليد " لفظ لا يعلم معناه بل هو بمنزلة الحروف المقطعة في القرآن

- وكلا المسلكين يرجعان إلى التعطيل لأن في المسلكين نفياً للمعاني الصحيحة .

- لذلك يقول اللقاني (٢) صاحب جوهرة توحيدهم (٣) :

(٤٠- وكل نص أوهم التشبيها   أوله أوفوض ورم تنزيها)

فما التفويض إلا أحبولة شيطانية تعانقت مع التأويل لتعطيل صفات العلي الجليل .

---

(١) ص:﴿ ٧٥ ﴾ .

(٢) اللقاني : هو إبراهيم بن الحسن اللقاني المصري المتكلم الأشعري الصوفي ألف الجوهرة بإشارة من شيخه الشرنوبي ، توفي سنة ١٠٤٠هـ ، انظر شجرة النور الزكية في طبقات المالكية لمحمد مخلوف ص٢٩١ .

(٣) عون المريد (٤٤٢/١) رقم ٤٠ .

خلاصة ما في الأصلين الشريفين

١- الأصل الأول : " القول في بعض الصفات كالقول في بعض" .

٢- يرد بهذا الأصل على الأشاعرة والمعتزلة والجهمية وأتباعهم .

٣- كل من نفى الصفات فراراً من محذور فإنه يلزمه نظير ما فر منه .

٤- الأصل الثاني : " القول في الصفات كالقول في الذات " .

٥- مضى السلف على إثبات المعنى ونفي الكيف .

٦- للأشاعرة مسلكان في الصفات : التأويل والتفويض .

المناقشة

١- وضح المقصود بالأصل الأول " القول في بعض الصفات كالقول في بعض " .

٢- على من يرد بهذا الأصل ؟

٣- عرف الأشاعرة ومذهبهم في الصفات والرد عليهم .

٤- إذا احتج الأشاعرة بدلالة العقل على ما يثبتونه فكيف ترد عليهم ؟

٥- ما معنى العلة الغائية والعلة الفاعلية ؟

٦- ما مذهب الجهمية وشبهتهم ؟ وكيف يجاب عنهم ؟

٧- ما الاعتراض المشهور للباطنية وما الجواب عليه باختصار ؟

٨- تكلم عن شبهة التركيب من حيث معناها ، والقائلون بها ، والرد عليهم .

٩- وضح المقصود بالأصل الثاني : " القول في الصفات كالقول في الذات " .

١٠- اذكر أقوال الأئمة المؤيدة لهذا الأصل .

١١- تكلم عن معنى الذات مع ذكر الخلاف في أصلها .

١٢- ما الرد على من سأل عن كيفية الصفات ؟

١٣- كيف تجيب عن الأشعري إن قال بأن صفات المحبة والغضب عبارة عما يخلقه الله من الثواب والعقاب ؟

١٤- اذكر المسلكين الذين بنى عليهما الأشاعرة معتقدهم .

المثلان المضروبان
المثل الأول : (الجنة)

قوله : (وأما المثلان المضروبان : فإن الله سبحانه وتعالى أخبر عما في الجنة من المخلوقات من إضافة المطاعم والملابس والمناكح والمساكن ، فأخبر أن فيها لبناً وعسلاً وخمراً وماءاً ولحماً وحريراً وذهباً وفضة وفاكهة وحوراً وقصوراً ، وقد قال ابن عباس رضي الله عنهما : " ليس في الدنيا شيء مما في الجنة إلا الأسماء " ، وإذا كانت تلك الحقائق التي أخبر الله عنها هي موافقة في الأسماء للحقائق الموجودة في الدنيا ، وليست مماثلة لها ، بل بينهما من التباين مالا يعلمه إلا الله تعالى ، فالخالق سبحانه وتعالى أعظم مباينة للمخلوقات من مباينة المخلوق للمخلوق ومباينته لمخلوقاته أعظم من مباينة موجود الآخر لموجود الدنيا ، إذ المخلوق أقرب إلى المخلوق الموافق له في الاسم من الخالق إلى المخلوق ، وهذا بين واضح) .

التوضيح

أولاً : المراد بهذا المثل : أن التشابه بين موجودات الدنيا وموجودات الآخرة في الأسماء والمعاني دون الحقائق والكيفيات ، فإذا كان هذا التباين واقعاً بين المخلوقات فمن باب أولى أن يقع بين الخالق ومخلوقاته .

ثانياً : شرح المثل : أن الله تعالى أخبرنا عما في الجنة من المخلوقات من المطاعم والمساكن وغيرها كما قال تعالى : ﴿ وأمددناهم بفاكهة ولحم مما يشتهون ﴾ (1) ، وقوله: ﴿ مثل الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه وأنهار من خمر لذة للشاربين وأنهار من عسل مصفى ولهم فيها من كل الثمرات ﴾ (2) ، وقوله :﴿ ويطاف عليهم بآنية من فضة وأكواب كانت قواريرا ﴾ (3) ،

(1) الطور ﴿٢٢﴾ .
(2) محمد ﴿١٥﴾ .
(3) الإنسان ﴿١٥﴾ .

وقوله :﴿ يحلون فيها من أساور من ذهب ولؤلؤاً ولباسهم فيها حرير ﴾ [(١)] . ومع علمنا بهذه الأشياء أخبرنا بأننا لا نعرف حقائقها و كيفياتها وأدلة ذلك :

١)قوله تعالى : ﴿ فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين ﴾ [(٢)] .

٢) قوله ﷺ في الحديث القدسي : ((أعددت لعبادي ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر)) [(٣)] .

٣) قول ابن عباس في قوله تعالى :﴿ واتوا به متشابهاً ﴾ [(٤)] : ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء [(٥)] ، والدليل على علمنا بمعاني هذه الأشياء ما يلي :

١)قوله تعالى : ﴿ إنا أنزلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون ﴾ [(٦)] ، وأمثالها كثير ، فما خاطبنا به كان معلوماً بلغة العرب .

٢) أن الله تعالى نبهنا وشوقنا في هذه الأشياء فإذا لم تكن معلومة المعنى لما حصل المقصود .

٣) أن فائدة الاتفاق في المعنى العام هو فهم الخطاب ، فقد سبق في الكلام عن الأصل الأول أنه لا بد من إثبات قدر مشترك عام تتواطأ فيه المسميات أي تتفق في المعاني العامة ثم يدرك التفاوت في هذا المعنى بناء على المنقول والمعقول .

ثالثاً : على من يرد بهذا المثل ؟ : يرد على من زعم أن إثبات الصفات يستلزم التشبيه بناء على الإتفاق في الاسم ، فإن جميع ما في الجنة يتفق مع ما في الدنيا ومع ذلك لم يستلزم التشبيه فكيف بالخالق جل وعلا ، فالمباينة بين الخالق والمخلوق أعظم من مباينة المخلوق للمخلوق ، وأعظم من مباينة موجود الآخرة لموجود الدنيا ، وهذا جد واضح .

---

(١) فاطر ﴿٣٣﴾ .

(٢) السجدة ﴿١٧﴾ .

(٣) رواه البخاري (٦/٢٣٠) ، ومسلم (٢٨٢٤) وغيرهما عن أبي هريرة .

(٤) البقرة ﴿٢٥﴾ .

(٥) رواه ابن جرير (١/١٣٥) ، وابن أبي حاتم (١/٨٩) ، وجود اسناده المنذري في الترغيب (٤/٢٧٨) وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٥/٢١٩) برقم (٢١٨٨) .

(٦) يوسف ﴿٢﴾ .

افتراق الناس فيما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الآخر

٣٢) قوله : (ولهذا افترق الناس في هذا المقام ثلاث فرق .

فالسلف والأئمة وأتباعهم : آمنوا بما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الآخر مع علمهم بالمباينة التي بين ما في الدنيا وبين ما في الآخرة ، وأن مباينة الله لخلقه أعظم .

والفريق الثاني : الذين أثبتوا ما أخبر به في الآخرة من الثواب والعقاب ، ونفوا كثيراً مما أخبر به من الصفات ، مثل طوائف من أهل الكلام .

والفريق الثالث : نفوا هذا وهذا ، كالقرامطة والباطنية والفلاسفة أتباع المشائين ، ونحوهم من الملاحدة الذين ينكرون حقائق ما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الآخر) .

التوضيح

بعد ضرب المثل الأول استطرد المؤلف فذكر مذاهب الناس في الأمور الغيبية وهي هنا الأسماء والصفات واليوم الآخر ، فذكر ثلاثة مذاهب :

الأول : مذهب السلف والأئمة وأتباعهم : آمنوا بجميع ذلك مع علمهم بالمباينة بين ما في الآخرة وما في الدنيا ، وأن مباينة الله لخلقه أعظم وأولى كما صرحت بذلك الأدلة .

الثاني : الذين أثبتوا ما أخبر الله به عن الآخرة ونفوا كثيرا مما أخبر به عن نفسه فمنهم من نفاه جميعا كالجهمية ، ومنهم من نفى الصفات كالمعتزلة ، ومنهم من نفى بعضها كالأشاعرة والماتريدية ، فالجميع يؤمنون بما جاء عن اليوم الآخر وينفي تفاصيل الصفات إذا اعتبرنا مسألة الرؤية في الآخرة من مسائل الصفات لأنهم ينفونها باعتبار تعلقها بالله تعالى ويزعمون امتناعها في حقه .

الثالث : نفوا جميع ذلك وهم القرامطة الباطنية والفلاسفة المشاؤون ، وزعموا أن أخبار اليوم الآخر خيالات جاءت بها الرسل لإصلاح الخلق أو ما يسمونه "بمصلحة الجمهور" .

- فالفريق الأول هم أهل التتريل ، والثاني هم أهل التعطيل ، والثالث هم أهل التخييل .

الكلام عن الباطنية

قوله : (ثم إن كثيرا منهم يجعلون الأمر والنهي من هذا الباب ، فيجعلون الشرائع المأمور بها ، والمحظورات المنهي عنها لها تأويلات باطنة ، تخالف ما يعرفه المسلمون منها ، كما

يتأولون الصلوات الخمس وصيام شهر رمضان وحج البيت فيقولون : إن الصلوات الخمس : معرفة أسرارهم ، وإن صيام رمضان : كتمان أسرارهم ، وإن حج البيت : السفر إلى شيوخهم ، ونحو ذلك من التأويلات التي يعلم بالاضطرار أنها كذب وافتراء على الرسل صلوات الله عليهم ، وتحريف لكلام الله ورسوله عن مواضعه ، وإلحاد في آيات الله ، وقد يقولون : الشرائع تلزم العامة دون الخاصة ، فإذا صار الرجل من عارفيهم ومحققيهم وموحديهم رفعوا عنه الواجبات ، وأباحوا له المحظورات ، وقد يدخل في المنتسبين إلى التصوف والسلوك من يدخل في بعض هذه المذاهب ، وهؤلاء الباطنية هم الملاحدة الذين أجمع المسلمون على أنهم أكفر من اليهود والنصارى ، وما يحتج به على الملاحدة أهل الإيمان والإثبات يحتج به كل من كان من أهل الإيمان والإثبات على من يشارك هؤلاء في بعض إلحادهم ، فإذا أثبت لله تعالى الصفات ونفى عنه مماثلة المخلوقات كما دل على ذلك الآيات البينات : كان ذلك هو الحق الذي يوافق المعقول والمنقول ، ويهدم أساس الإلحاد والضلالات) .

التوضيح

استطرد المؤلف أيضاً فذكر بعض ما يتعلق بالباطنية ونلخصه فيما يلي :

أولاً : مذهبهم في الأحكام : كثير منهم جعل الأمر والنهي أي الشرائع من هذا الباب أي من باب الأمور التي لها ظاهر وباطن كالغيبيات عندهم ، فتأويلاتهم في عامة أبواب الدين .

ثانياً : أمثلة لتأويلاتهم في الأحكام :

١- الصلوات الخمس : معرفة أسرارهم .

٢- صيام رمضان : يؤولونه بكتمان أسرارهم .

٣- حج البيت : السفر إلى شيوخهم .

٤- الربا : الرغبة في الإكثار .

٥- الزنا : إيصال المستجيب من غير شاهد . ونحو ذلك من أنواع التحريف والإلحاد [1] .

---

(١) انظر تأويل الدعائم (٢/٨٨) مستفاد من جناية التأويل ص٣٨٠ .

ثالثاً : من تلزمه الشرائع عندهم : يقولون إن هذه الشرائع – المحرفة – تلزم العامة دون الخاصة فإذا صار الرجل من عارفيهم وموحديهم رفعوا عنه الواجبات وأباحوا له المحرمات .

رابعاً : أنواع الباطنية : هم نوعان :

١)باطنية قرامطة : وهم بعض فرق الرافضة .

٢)باطنية صوفية : وقد تبنوا رفع الشرائع عن الخاصة وغيرها .

خامساً : حكم الباطنية [1] : أجمع المسلمون على أن الباطنية الملاحدة أكفر من اليهود والنصارى لوجهين :

١)أن كفر الباطنية باطن كالمنافقين وأما اليهود والنصارى فهم يعلنون كفرهم .

٢) أن الباطنية في حقيقتهم ينكرون الرسالات وينكرون الخالق والمعاد ، وأما اليهود والنصارى فيقرون بجنس النبوة فهم أقل كفراً ممن ينكر أصلها ، ويقرون بالخالق والمعاد .

– والباطنية أخطر من المنافقين في عهد النبي صلى الله عليه وسلم لوجهين :

١)أن المنافقين دخلوا الإسلام خوفاً لحقن دمائهم وحفظ أموالهم أما الباطنية فدخلوه للكيد منه .

٢) أن المنافقين كانوا يقرون بما يقر به أهل زمانهم من إثبات الخالق والمعاد وقد يقرون بنبوة النبي ﷺ باطناً لكنهم لم يتابعوه ، وأما الباطنية فجحدوا الشرائع والنبوات ظاهراً وباطناً .

– ثم قال شيخ الإسلام : " فما يرد به على هؤلاء يرد به على كل من شاركهم في بعض إلحادهم فإذا أثبت لله تعالى الصفات ونفى مماثلته للمخلوقات كما دلت عليه الآيات البينات وافق المنقولات والمعقولات وهدم أساس الإلحاد والضلالات " هكذا باختصار وهو رجوع إلى المثل المضروب .

---

(١) انظر حكمهم في الفرق بين الفرق ص٢٢٢ .

الأمثال والأقيسة في حق الله

قوله : (والله سبحانه لا تضرب له الأمثال التي فيها مماثلة لخلقه ، فإن الله لا مثيل له ، بل له المثل الأعلى ، فلا يجوز أن يشرك هو والمخلوقات في قياس تمثيل ولا في قياس شمول تستوي أفراده ، ولكن يستعمل في حقه المثل الأعلى ، وهو أن كل ما اتصف به المخلوق من كمال فالخالق أولى به ، وكل ما ينزه عنه المخلوق من نقص فالخالق أولى بالتنزيه عنه ، فإذا كان المخلوق منزهاً عن مماثلة المخلوق – مع الموافقة في الاسم – فالخالق أولى أن ينزه عن مماثلة المخلوق ، وإن حصلت موافقة في الاسم) .

التوضيح

بعد أن ضرب شيخ الإسلام المثل على عدم التشبيه أراد أن يبين أن ضرب المثل هنا ليس فيه تمثيل بخلقه فإن الأمثال والأقيسة على ثلاثة أقسام كما يلي : –

(١) قياس التمثيل : وهو القياس الأصولي وهو مساواة فرع بأصل في حكم لعلة جامعة .

– وهذا القياس ممتنع في حق الله تعالى لأنه يستلزم التمثيل بينه وبين خلقه فإن فيه التسوية بين المقيس والمقيس عليه .

– ومثاله قياس المتكلمين وقولهم بافتقار الله إلى العرش قياساً على افتقار المخلوق إذا استوى على العرش ، فالفرع عندهم استواء الله ، والأصل استواء المخلوق ، والعلة الاستواء والحكم هو الافتقار .

– وهذا ما يسمى بقياس الغائب على الشاهد ، فبعد هذا يفرون من هذا التمثيل إلى التعطيل .

(٢) قياس الشمول : وهو القياس المنطقي وهو ما كان مركباً من مقدمتين فأكثر ونتيجة بحيث تستوي الأفراد في كلي يشملها ، وهذا ممتنع على الله لأن فيه تمثيلاً لله بمخلوقاته .

– ومثاله عند المتكلمين : كل متصف بالصفات فهو جسم ، والله متصف بالصفات فالنتيجة أن الله جسم ، فركبوا القياس ثم نفوا الصفات حتى لا يقعوا في التجسيم وهذا مسلك المعتزلة .

– فهذان القياسان لا يجوز استخدامهما في حق الله وهما اللذان ينصب عليهما نهي السلف كما نقل إجماعهم على ذلك الإمام ابن عبد البر بقوله : " لا خلاف بين فقهاء الأمصار

وسائر أهل السنة وهم أهل الفقه والحديث في نفـــي القيـــاس في التوحيـــد وإثباتـــه في الأحكام " [١] .

(٣) **قياس الأولى** : وهو أن كل كمال اتصف به المخلوق فالخالق أولى به وكل نقـــص تنزه عنه المخلوق فالخالق أولى بالتنـــزيه عنه وهذا يجوز في حق الله بضابطين :

١) أن يكون الكمال ليس فيه نقص بأي وجه من الوجوه فالأكل والشرب كمال عنـــد المخلوق لكن فيه نقص من وجه وهو الافتقار والحاجة إليهما ، فلا يصح أن يتصف بهمـــا الخالق لهذا النقص .

٢) أن يكون الكمال قد دل عليه النقل ثم يأتي القياس تعضيداً و تعزيراً فقط .

– فمن هذا نعلم أن مثال شيخ الإسلام كان من هذا النوع لأنه لما أثبـــت المباينـــة بـــين مخلوقات الآخرة ومخلوقات الدنيا ، بين أن المباينة بين الخالق والمخلوق أولى وأعظم وهكذا سيفعل في المثل الثاني كما سيأتي .

– وقياس الأولى مستفاد من نصوص منها :

١- قوله تعـــالى :﴿ للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ولله المثل الأعلى وهو العزيز الحكيم ﴾ [٢] أي وصف الكمال المطلق [٢] .

٢- قوله تعالى :﴿ وله المثل الأعلى في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم ﴾ [٣] .

• ***فائـــدة*** :

التحقيق أنه لا فرق بين قياس التمثيل الأصولي وقياس الشمول المنطقي بل كل منهما يمكن استبداله بالآخر قوة وصيغة ، وهو الذي حققه شيخ الإسلام كما في كتابه المتين الرد على المنطقيين [٤] ، بحجج قاطعة وبراهين ساطعة ، وتابعه عليه الشـــنقيطي في كتابـــه آداب البحث والمناظرة [٥] وإنما ذكر شيخ الإسلام التقسيم المشهور عند المتكلمين في هذا المقام .

---

(١) جامع بيان العلم وفضله ص٧٤ ، وانظر عقيدة ابن عبد البر (٢٨٩) ، وأصول الدين ص٣٠٠ .

(٢) النحل ﴿٦٠﴾ ، وانظر تفسير ابن كثير (٥٩٤/٢) .

(٣) الروم ﴿٢٧﴾ .

(٤) الرد على المنطقيـــين ص٣٦٤ .

(٥) آداب البحث والمناظرة (١٠٢/٢) .

المثل الثاني الروح

أولاً: مذاهب الناس في الروح

قوله : (وهكذا القول في المثل الثاني ، وهو الروح التي فينا فإنها قد وصفت بصفات ثبوتية وسلبية ، وقد أخبرت النصوص أنها تعرج وتصعد من سماء إلى سماء ، وأنها تقبض من البدن وتسل منه كما تسل الشعرة من العجينة ، والناس مضطربون فيها ، فمنهم طوائف من أهل الكلام يجعلونها جزءاً من البدن ، أو صفة من صفاته كقول بعضهم : إنها النفس أو الريح التي تتردد في البدن ، وقول بعضهم : إنها الحياة أو المزاج ، أو نفس البدن ، ومنهم طوائف من أهل الفلسفة يصفونها بما يصفون به واجب الوجود ، وهي أمور لا يتصف بها إلا ممتنع الوجود ، فيقولون : لا هي داخل البدن ولا خارجه ، ولا مباينة له ولا مداخلة ، ولا متحركة ولا ساكنة ، ولا تصعد ولا تهبط ، ولا هي جسم ولا عرض ، وقد يقولون : إنها لا تدرك الأمور المعينة والحقائق الموجودة في الخارج ، وإنما تدرك الأمور الكلية المطلقة ، وقد يقولون : إنها لا داخل العالم ولا خارجه ، ولا مباينة له ولا مداخلة ، وربما قالوا : ليست داخلة في أجسام العالم ولا خارجة عنها ، مع تفسيرهم للجسم بما لا يقبل الإشارة الحسية ، فيصفونها بأنها لا يمكن الإشارة إليها ، ونحو ذلك من الصفات السلبية التي تلحقها بالمعدوم والممتنع) .

التوضيح

تحدث شيخ الإسلام حول هذا المثل وبدأه بتمهيد عن الروح ذكر فيه مذاهب الناس على سبيل الإجمال وهي :

أولاً : مذهب أهل السنة والجماعة أنها حقيقة موجودة موصوفة بصفات ثبوتية وسلبية وقد أخبرت النصوص بأنها (تعرج وتصعد) كما في قوله تعالى :﴿ تعرج الملائكة والروح فيها ﴾ [١] ، وتقبض من البدن كما في قوله صلى الله عليه وسلم : " إن الروح إذا قبض تبعه البصر " [٢] ، وتسل كما تسل الشعرة من العجين كما في حديث البراء بن عازب [٣] ، وغير ذلك من الصفات .

---

(١) القدر ﴿٤﴾ .

(٢) رواه مسلم (٦٣٤/٢) وأحمد (٢٩٧/٦) عن أم سلمة .

(٣) أخرجه أحمد (٢٨٧/٤) والحاكم (٣٧/١) ، وصححه ووافقه الذهبي والألباني في أحكام الجنائز ص١٥٩ .

ثانياً : مذهب أهل الكلام وهم على قولين :

١) من يقول إنها من جنس الأجسام المشاهدة ثم يختلفون في تفسيرها كما يلي :

١- أنها نفس البدن كما نقل عن الأصم [1] . ٢- أو هي جزء من البدن .

٣- أو هي النفس أو الريح المتردد في البدن كما نقل عن الباقلاني [2] .

٢) ومن يقول إنها صفة من صفات البدن أي من جنس الأعراض ثم يفسرونها بما يلي :

١- أنها الحياة . ٢- أو المزاج ، وغيرها من الأقوال .

ثالثاً : مذهب الفلاسفة : يصفون الروح بما يصفون به إلـٰههم واجب الوجود ، فلا يصفونها إلا بالصفات السلبية الممتنعة كما سبق : فيقولون : لا هي داخل البدن ولا خارجه ، ولا مباينة ولا مداخلة ، ولا متحركة ولا ساكنة ، ولا تصعد ولا تهبط ولا جسم ولا عرض ... ولهم آراء أخرى وهي :

١) أنها لا تدرك الأمور المعينة والحقائق الموجودة في الخارج وإنما تدرك الأمور الكلية الموجودة في الذهن .

٢) ومنهم من يقول إنها لا داخل العالم ولا خارجه ولا مباينة ولا مداخلة ، فتصبح مماثلة لصفات إلٰههم .

٣) وربما قالوا : ليست داخلة في أجسام العالم ولا خارجة عنها مع أن الجسم عندهم هو ما يقبل الإشارة الحسية ، فيصفون الروح بأنها لا تقبل الإشارة الحسية ، مخالفين بذلك النقل والعقل ولهم أقوال أخرى .

- وقد ذكر الشوكاني [3] أن الأقوال في الروح تصل إلى (١٨٠٠) قولاً ، ثم قال : " فانظر إلى هذا الفضول الفارغ والتعب العاطل عن النفع بعد أن علموا أن الله سبحانه قد استأثر بعلمه و لم يطلع عليه أنبياءه ولا أذن لهم بالسؤال عنه ولا البحث عن حقيقته .. " [4] .

---

(١) هو عبد الرحمن بن كيسان الأصم من معتزلة البصرة له مصنفات توفي سنة ٢٠٠هـ ، الفهرست ص٢١٤ .

(٢) هو القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم الباقلاني المالكي المتكلم توفي سنة ٣٠٤هـ ، انظر شجرة النور الزكية ص٩٢ .

(٣) هو الإمام الأصولي المحدث الفقيه محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني الصنعاني صاحب التصانيف المشهورة توفي سنة١٢٥٥هـ .

(٤) فتح القدير (٣/٣٦٤) دار الفكر ١٤١٥هـ .

قال ابن القيم : " الروح : جسم مخالف بالماهية لهذا المحسوس لطيف شفاف نوراني علـوي يسري في البدن سريان الماء في الورد والدهن في الزيت والنار في الفحم " [١] .

- ولكن ما حكم الكلام في الروح وقد قال الله تعـالى :﴿ يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا ﴾ [٢]؟ الجواب :-

إن هذه الآية دليل على جهلنا بكيفية الروح ، أما بعض الصفات فقد وردت بها النصـوص فلذلك جاز الكلام عن الروح في الإطار الشرعي للإيمان بما وردت به النصوص ، ثم لمعرفة الحق من الباطل في أقوال الناس . والله أعلم .

ثانيا : مناقشة مذهب الفلاسفة في الروح

قوله : (وإذا قيل لهم : إثبات مثل هذا ممتنع في ضرورة العقل ، قالوا : بل هذا ممكن بدليل أن الكليات موجودة وهي غير مشارة إليها ، وقد غفلوا عن كون الكليات لا توجد كليـة إلا في الأذهان لا في الأعيان ، فيعتمدون فيما يقولونه في المبدأ والمعاد على مثل هذا الخيـال الذي لا يخفى فساده على غالب الجهال) .

التوضيح

إذا قيل لهؤلاء الفلاسفة إن إثبات مثل هذه الروح ممتنع في ضرورة العقل قالوا : بل هـو ممكن والدليل على إمكانه أن الكليات موجودة ومع ذلك فـهي غـير مشـار إليـها ، و (الكليات) جمع كلي وهو مالا يمنع نفس تصوره من اشتراك كثيرين فيه مثل (الإنسـان) فإنه كلي لأن تصور الإنسانية لا يمنع من اشتراك كثيرين فيه مثل زيد وعمرو ..

الرد عليهم : أن هذه الكليات لا توجد كلية إلا في الأذهان فهي لا حقيقة لها في الأعيـان لأنها إذا أطلقت على شيء خارجي تقيدت واختصت به و لم تبق كلية .

- ولهم مثل هذه الخيالات الباطلة والتمويهات الغالطة فيما يلي :

أولاً : في المبدأ : أي بداية العالم فهم يقولون إنه قديم لأن الله تعالى عندهم علـة فاعلـة للعالم ، فإذا كانت العلة قديمة فالمعلول وهو العالم قديم أيضاً .

---

(١) الـروح ص٢٤٢ .

(٢) الإسـراء ﴿٨٥﴾ .

ثانياً : المعاد : أي البعث فهو عندهم بعث للأرواح فقط لأنــه خيــالات لا تكــون إلا للروح .

وكلا الأمرين مبني على مقدمات غير مسلمة فلا يسلم لهم أن الله تعالى علة أو أن البعــث خيالات .

ثالثاً : أسباب الاضطراب في الروح

قوله : (واضطراب النفاة والمثبتة في الروح كثير ، وسبب ذلك : أن الروح التي تســمى بالنفس الناطقة عند الفلاسفة ليست هي من جنس هذا البدن ولا مــن جنــس العنــاصر والمولدات منها ، بل هي من جنس آخر مخالف لهذه الأجناس ، فصار هؤلاء لا يعرفونهــا إلا بالسلوب التي توجب مخالفتها للأجسام المشهودة ، وأولئك يجعلونها من جنــس الأجســام المشهودة وكلا القولين خطأ) .

التوضيح

والإضطراب في الروح كثير وأسبابه ما يلي :

١) أن الروح وهي المسماة عند الفلاسفة بالنفس الناطقة – ليست من جنس هذا البــدن ولا من جنس العناصر المشاهدة التي يتركب منها البدن ولا المتولدة منها بل هي من جنس آخر مخالف لهذه الأجناس ، فأراد الفلاسفة وصفها بما يخالف الشاهد فوقعوا في الســلوب والنفي المحض ، بينما وصفها المتكلمون بما يجعلها من جنس الأجسام المشاهدة ، واهتــدى أهل السنة إلى إثبات مالها من صفات مع الكف عن الكيفية – النفس الناطقة هي : العاقلة المفكرة المدبرة التي تدرك الأمور الكلية والجزئية [١] .

٢) بعدهم عن الوحي ونفيهم لما ورد فيه مع خوضهم فيما نهى عنه .

رابعاً : حكم إطلاق القول بأن الروح جسم

قوله : (وإطلاق القول عليها بأنها جسم أو ليست بجسم يحتاج إلى تفصيل ، فــإن لفــظ الجسم للناس فيه أقوال متعددة اصطلاحية غير معناه اللغوي ، فإن أهل اللغــة يقولــون : الجسم هو الجسد والبدن ، وبهذا الاعتبار فالروح ليست جسماً ولهذا يقولــون : الــروح

---

(١) التعريفات للجرجاني ص٢٤٤ .

والجسم كما قال تعالى :﴿ وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم وإن يقولوا تسمع لقولهم ﴾ ، وقال تعالى :﴿ وزاده بسطة في العلم والجسم ﴾ ، وأما أهل الكلام فمنهم من يقول : الجسم هو الموجود ، ومنهم من يقول : هو القائم بنفسه ، ومنهم من يقول : المركب من الجواهر المفردة ، ومنهم من يقول : هو المركب من المادة والصورة ، وكل هؤلاء يقولون : إنه مشار إليه إشارة حسية ، ومنهم من يقول : ليس مركباً من هذا ، بل هو مما يشار إليه ويقال : إنه هنا أو هناك ، فعلى هذا إن كانت الروح مما يشار إليها ويتبعها بصر الميت كما قال صلى الله عليه وسلم : " إن الروح إذا خرجت تبعها البصر " وإنها تقبض ويعرج بها إلى السماء ، كانت الروح جسماً بهذا الاصطلاح) .

التوضيح

الصحيح أن اطلاق القول بأن الروح جسم أو ليس بجسم يحتاج إلى تفصيل لاختلاف الناس في لفظ الجسم فلذلك بين شيخ الإسلام معنى الجسم واختلاف الناس في معناه الاصطلاحي :

أولاً : المعنى اللغوي للجسم : هو الجسد والبدن [1] ، وبهذا الاعتبار فليست الروح جسماً ، بل يقال الروح والجسم ، وهو البدن الخارجي كما قال تعالى :﴿ وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم ﴾ [2] ، وقال تعالى :﴿ وزاده بسطة في العلم والجسم ﴾ [3] ، إذا فلا يصح أن تسمى الروح في اللغة جسماً .

ثانياً : أما عند المتكلمين فقد اختلفوا في معناه الاصطلاحي على عدة أقوال منها :

١- أن الجسم هو الموجود ، وبهذا الإطلاق يصح تسمية الروح جسماً .

٢- أن الجسم هو القائم بنفسه ، ويصدق هذا على الروح بعد القبض لأنها تستقل عن الجسد .

٣- المركب من الجواهر المفردة ، وهذا لا يصدق على الروح .

(١) لسان العرب (١٢/٩٩) .

(٢) المنافقون (٤) .

(٣) البقرة (٢٤٧) .

(والجواهر المفردة) هي : الأجزاء التي لا تقبل انقساماً لا في الخارج ولا في الفرض العقلي (١) .

وهذه نظرية عند المتكلمين يخالفهم فيها جمهور العقلاء ، فإنهم يقولون إن جميع الأجسام تتركب من أجزاء لا تتجزأ أبداً وهي الجواهر المفردة ، والجمهور يقولون إنه ما من جزء إلا ويقبل التجزؤ حتى ينعدم أو يستحيل أي يتغير إلى شيء آخر كالبخار ونحوه ، كما قاله شيخ الإسلام ، وقد ظهر عند علماء المادة تفجير الذرة ، وهذا مما يقوي القول ببطلان نظرية الجواهر المفردة (٢) والله أعلم .

٤- الجسم هو المركب من المادة والصورة : وهذا لا يصدق على الروح أيضاً .

(والمادة) : هي أصل الشيء والجوهر الذي تقوم عليه الأشياء كالطين مثلاً وتسمى الهَيُولي (٣) أيضاً .

(والصورة) : هي وضع الشيء وشكله بعد تركيبه ، وهو العرض القائم بالمادة كتشكيل ذلك الطين ، فاجتماع الطين مع شكله يكون جسماً .

- وجميع هؤلاء يقولون إن الجسم مشار إليه بإشارة حسية .

٥- منهم من يقول ليس بمركب من هذا ولا هذا بل مشار إليه ، وهذا يصدق على الروح لأنها مما يشار إليه ويتبعها البصر كما في حديث مسلم عن أم سلمة أنه ﷺ قال :((إن الروح إذا خرج تبعه البصر)) (٤) ، وتقبض ويعرج بها إلى السماء كما سبق .

خامساً : المقصود من هذا المثل

قوله : (والمقصود أن الروح إذا كانت موجودة حية عالمة قادرة سميعة بصيرة تصعد وتنزل وتذهب وتجيء ، ونحو ذلك من الصفات ، والعقول قاصرة عن تكييفهاوتحديدها لأنهم لم يشاهدوا لها نظيراً ، والشيء إنما تدرك حقيقته بمشاهدته . أو مشاهدة نظيره ، فإذا كانت الروح متصفة بهذه الصفات مع عدم مماثلتها لما يشاهد من المخلوقات فالخالق أولى بما ينتسه

---

(١) التعريفات ص٧٥ .

(٢) وانظر المعجم الفلسفي ص٨٨ .

(٣) التعريفات للجرجاني ص٢٥٧ .

(٤) رواه مسلم (٢/٦٣٤) ، وأحمد (٦/٢٩٧) .

لمخلوقاته ، مع اتصافه بما يستحقه من أسمائه وصفاته وأهل العقول هم أعجز عن أن يحدوه أو يكيفوه منهم عن أن يحدوا الروح أو يكيفوها ، فإذا كان من نفى صفات الروح جاحداً معطلاً لها ، ومن مثلها بما يشاهده من المخلوقات جاهلاً ممثلاً لها بغير شكلها ، وهي مع ذلك ثابتة بحقيقة الإثبات مستحقة لما لها من الصفات فالخالق سبحانه وتعالى أولى أن يكون من نفى صفاته جاحداً معطلاً ، ومن قاسه بخلقه جاهلاً به ممثلاً ، وهو سبحانه وتعالى ثابت بحقيقة الإثبات ، مستحق لما له من الأسماء والصفات) .

التوضيح

- **الأول** :- إن الروح إذا كانت موجودة حية عالمة قادرة سميعة بصيرة تصعد وتنزل وتذهب وتجيء ونحو ذلك والعقول قاصرة عن تكييفها وتحديدها لعدم المشاهدة لها وعدم مشاهدة نظيرها ، فإذا كانت متصفة بهذه الصفات مع عدم مماثلتها لما يشاهد من المخلوقات فالخالق جل وعلا أولى بمباينته لمخلوقاته مع اتصافه بما يستحقه من الصفات ، وأهل العقول أعجز عن أن يحدوه أو يكيفوه من عجزهم عن أن يحدوا الروح أو يكيفوها .

- **الثاني** :- إذا كان من نفى صفات الروح جاحداً معطلاً لها ومن مثلها بما يشاهده كان جاهلاً ممثلاً لها فالخالق تعالى أولى أن يكون من نفى صفاته جاحداً معطلاً ، ومن قاسه بخلقه جاهلاً ممثلاً ، وهو سبحانه ثابت بحقيقة الإثبات مستحق لما له من الأسماء والصفات .

- وهنا أيضاً استخدم المؤلف قياس الأولى كما سبقت الإشارة إليه .

خلاصة ما في المثلين المضروبين

١- مثال الجنة يبين أن التشابه في الأسماء لا يستلزم التشابه في الخصائص والكيفيات .

٢- الناس فيما أخبر الله به من الغيبيات ثلاث فرق : أهل التنزيل ، وأهل التعطيل ، وأهل التخييل .

٣- لا يجوز في حق الله تعالى قياس التمثيل ولا قياس الشمول ويجوز في حقه قياس الأولى .

٤- مثل الروح يبين أنه قد تعلم معاني الأشياء وتجهل كيفياتها وأن من جحد صفات الروح الواردة في النصوص كان معطلاً ، فمن نفى صفات الله تعالى كان معطلاً جاحداً من باب أولى .

٥- اضطرب الناس في الروح اضطراباً شديداً لمخالفتها للمحسوسات ولبعدهم عن النقليات .

المناقشة

١) ما المقصود بضرب المثال بالجنـــة ؟

٢) اذكر مواقف الناس فيما أخبر الله به من الغيـــبيات .

٣) ما مذهب الباطنية في الأحكـــام ؟

٤) اذكر الأقيسة الجائزة وغير الجائزة في حق الله تعالى مع التعليل .

٥) ما المقصود من ضرب المثال بالروح ؟

٦) اذكر مذاهب الناس في الروح .

٧) ما أسباب الاضطراب في الروح ؟

٨) عرف ما يلي : النفس الناطقة ، الجسم ، الجواهر المفردة ، الهيـــولي ، الصـــورة ، المادة .

الخاتمة الجامعة لسبع قواعد نافعة
القاعدة الأولى
صفات الله تعالى نفي وإثبات

قوله : (وأما الخاتمة الجامعة : ففيها قواعد نافعة .

القاعدة الأولى : أن الله سبحانه موصوف بالإثبات والنفي ، فالإثبات كإخباره أنه بكل شيء عليم ، ، وعلى كل شيء قدير ، وأنه سميع بصير ، ونحو ذلك .

والنفي : كقوله :﴿ لا تأخذه سنة ولا نوم ﴾ وينبغي أن يعلم أن النفي ليس فيه مدح ولا كمال إلا إذا تضمن إثباتاً ، وإلا فمجرد النفي ليس فيه مدح ولا كمال لأن النفي المحض عدم محض ، والعدم المحض ليس بشيء ، وما ليس بشيء فهو كما قيل : ليس بشيء فضلاً عن أن يكون مدحاً أو كمالاً ، ولأن النفي المحض يوصف به المعدوم والممتنع ، والمعدوم والممتنع لا يوصف بمدح ولا كمال) .

التوضيح

وصف الله تعالى نفسه بالإثبات كقوله تعالى :﴿ وهو بكل شيء عليم ﴾ [1] وقوله :﴿ وهو على كل شيء قدير ﴾ [2] ، ووصف نفسه بالنفي كقوله تعالى :﴿ لا تأخذه سنة ولا نوم ﴾[3] .

الكلام في النفي :–

من أصول السلف كما سبق أن النفي متضمن لإثبات كمال الضد ، فإن النفي المحض ليس فيه مدح ولا كمال إلا إذا تضمن إثباتاً للكمال ، وذلك للأسباب التالية :

١) لأن النفي المحض غير المتضمن للإثبات عدم محض والعدم المحض ليس بشيء لأنه عدم ، ومادام عدماً وليس بشيء فلا يكون كمالاً . وسيأتي التفصيل في مسألة هل المعدوم شيء أم ليس بشيء ؟

---

(١) البقرة ﴿٢٩﴾ .

(٢) آل عمران ﴿٢٩﴾ .

(٣) البقرة ﴿٢٥٥﴾ .

٢) ولأن النفي المحض يوصف به المعدوم فيقال ليس بموجود ولا حي وغير ذلك ، بل ويوصف به الممتنع فيقال ليس بممكن ولا موجود ، وكلاهما لا يوصفان بمدح ولا كمال .

٣) ولأن النفي المحض قد يكون لعدم قابلية الموصوف لذلك النفي فإذا قيل الجدار لا يظلم فهذا ليس بمدح لعدم قابلية الجدار للظلم أصلاً .

٤) ولأن النفي إن لم يتضمن كمال الضد فقد يكون لنقص الموصوف أو عجزه ، كقول الحماسي [1] يهجو قومه :

" ولكن قومي وإن كانوا ذوي عدد ليسوا من الشر في شيء وإن هانا "

فهم ليسوا من الشر لا لكمال عفوهم وإنما لعجزهم بدليل قوله :

" فليت لي بهمو قوماً إذا ركبوا شنوا الإغارة ركباناً وفرساناً " [2]

وكذلك قول الشاعر النجاشي [3] :

" قبيلة لا يغدرون بذمة ولا يظلمون الناس حبة خردل "

أراد بنفي الغدر والظلم بيان عجزهم لا مدحهم بدليل تصغيرهم بقوله " قبيلة " .

٥) ولأن النفي المحض فيه إساءة أدب ، قال ابن أبي العز : " وهذا النفي المجرد مع كونه لا مدح فيه ، فيه إساءة أدب فإنك لو قلت للسلطان أنت لست بزبال ولا كساح ولا حجام ولا حائك لأدّبك " [4] .

أمثلة للنفي المتضمن لكمال الضد

قوله : (فلهذا كان عامة ما وصف الله به نفسه من النفي متضمناً لإثبات المدح ، كقوله : ﴿ الله لا إله إلا هو الحي القيوم ، لا تأخذه سنة ولا نوم ﴾ ، إلى قوله : ﴿ ولا يؤوده حفظهما ﴾

---

(١) حماسة أبي تمام (١/٣٠) .

(٢) ويرى الشارح المرزوقي أن الشاعر لا يقصد ذم قومه بل يصفهم بالعفو مع القدرة على الإنتقام ، حماسة أبي تمام (١/٣٠) والله أعلم .

(٣) هو قيس بن عمرو بن مالك (شاعر هجاء مخضوم) يهجو بني عجلان ، يعد من أشراف العرب وأمه حبشية نسب إليها ، انظر الشعر والشعراء ص٣٢٩ .

(٤) شرح الطحاوية ص٧٠ .

فنفي السنة والنوم يتضمن كمال الحياة والقيام ، فهو مبين لكمال أنه الحي القيوم ، وكذلك قوله :﴿ ولا يؤوده حفظهما ﴾ أي لا يكرثه ولا يثقله ، وذلك مستلزم لكمال قدرته وتمامها ، بخلاف المخلوق القادر إذا كان يقدر على الشيء بنوع كلفة ومشقة فإن هذا نقص في قدرته وعيب في قوته ، وكذلك قوله : ﴿ لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض ﴾ فإن نفي العزوب مستلزم لعلمه بكل ذرة في السموات والأرض ، وكذلك قوله :﴿ ولقد خلقنا السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب ﴾ فإن نفي مس اللغوب – الذي هو التعب والإعياء – دل على كمال القدرة ونهاية القوة ، بخلاف المخلوق الذي يلحقه من التعب والكلال ما يلحقه) .

التوضيح

فجميع ما وصف الله تعالى به نفسه من النفي متضمن لإثبات كمال ومدح وأمثلة ذلك يوضحها الجدول التالي :-

الآيـــة	تضمنها لكمال الضد
١- ﴿ لا تأخذه سنة ولا نوم ﴾ (١)	لكمال حياته وقيوميته .
٢- ﴿ ولا يؤوده حفظهما ﴾ (٢) أي لا يكرثه ولا يثقله (٣)	لكمال قدرته التي لا تتخللها مشقة .
٣- ﴿ لا يعزب عنه مثقال ذرة ﴾ (٤)	لكمال علمه .
٤- ﴿ وما مسنا من لغوب ﴾ (٥)	لكمال قدرته ونهاية قوته .

(١) البقرة ﴿٢٥٥﴾ .
(٢) البقرة ﴿٢٥٥﴾ .
(٣) لسان العرب (٢/٥٩٦) .
(٤) سبأ ﴿٣﴾ .
(٥) ق﴿٣٨﴾ .

٥- ﴿ لا تدركه الأبصار ﴾ [1] أي لا تحيط به .	لكمال عظمته .
٦- ﴿ ولا يظلم ربك أحداً ﴾ [2]	لكمال عدله .

استطراد في معنى الإدراك

قوله : (وكذلك قوله : ﴿ لا تدركه الأبصار ﴾ إنما نفى الإدراك الذي هو الإحاطة ، كما قاله أكثر العلماء ، ولم ينف مجرد الرؤية ، لأن المعدوم لا يرى ، وليس في كونه لا يرى مدح ، إذ لو كان كذلك لكان المعدوم ممدوحاً ، وإنما المدح في كونه لا يحاط به . وإن رُئي ، كما أنه لا يحاط به وإن عُلم ، فكما أنه إذا علم ، لا يحاط به علماً ، فكذلك إذا رئي لا يحاط به رؤية ، فكان في نفي الإدراك من إثبات عظمته ما يكون مدحاً وصفة كمال ، وكان ذلك دليلاً على إثبات الرؤية لا على نفيها ، لكنه دليل على إثبات الرؤية مع عدم الإحاطة ، وهذا هو الحق الذي اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها ، وإذا تأملت ذلك وجدت كل نفي لا يستلزم ثبوتاً هو مما لم يصف الله به نفسه) .

التوضيح

في معنى الإدراك قولان لأهل السنة :-

القول الأول : وهو لجمهور السلف أن الإدراك هو الإحاطة كما قال شيخ الإسلام هنا " قاله أكثر العلماء " [3] .

القول الثاني : وهو لبعض السلف أن الإدراك بمعنى الرؤية وحملوا الأية على نفي الرؤية في الدنيا لقوله ﷺ : ((إنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا)) [4] ، وهذا قول عائشة – رضي الله عنها – حيث استدلت بالآية على نفي رؤية النبي ﷺ لربه في ليلة الإسراء [5] ، مما يدل

---

(١) الأنعام ﴿١٠٣﴾ .

(٢) الكهف ﴿٤٩﴾ .

(٣) انظر التوحيد لابن خزيمة (٤٥٩/٢) ، والشريعة للآجري (١٠٤٨/٢) ، والإبانة لابن بطة الكتاب الثالث (٥١/٣) ، حادي الأرواح (٢٢٩) ، الفصل لابن حزم (٢/٣) .

(٤) أخرجه مسلم (١٩٣/٨) .

(٥) رواه البخاري (١٣٨/٣) رقم (٤٨٥٥) ، ومسلم (١٥٩/١) رقم ١٧٧ .

على أنها فهمت من الآية عدم الرؤية في الدنيا ، وبه قال الإمام أحمد في رده على الجهمية (١) ونص عليه الإمام الملطي (٢) حيث قال : " فأما تفسير الآية ﴿ لا تدركه الأبصار ﴾ يعني لا يراه الخلق في الدنيا دون الآخرة " (٣) .

- وأما عامة المعتزلة والخوارج فالإدراك عندهم بمعنى الرؤية ويستدلون بالآية على نفيها مطلقاً في الدنيا والآخرة ، وقولهم مخالف للكتاب والسنة والإجماع ، ويرد على استدلالهم بالآية بما يلي :-

١) مردود بالأدلة المصرحة بالرؤية في الآخرة ، كقوله تعالى :﴿ وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ﴾ (٤) ، وقوله ﷺ :((إنكم سترون ربكم كما ترون القمر)) (٥) .

٢) الآيات الدالة على أن الإدراك بمعنى الإحاطة ، كقوله تعالى :﴿ فلما تراءا الجمعان قال أصحاب موسى إنا لمدركون ﴾ (٦) ، ففرق بين الرؤية والإحاطة .

٣) نفي الرؤية ليس فيه كمال بل الكمال في إثبات الرؤية مع عدم الإحاطة لإظهار عظمته كما أنه تعالى يُعلم ولا يحاط به علماً ، فكذلك يُرى ولا يحاط به رؤية .

٤) فإذا ثبت أن الإدراك بمعنى الإحاطة كان أخص من الرؤية ، فلم يدل نفي الإحاطة على نفي الرؤية لأن نفي الأخص لا يدل على نفي الأعم ، بل يدل على ثبوته لأنه لو أراد نفي الرؤية لصرح بنفيها ثم تدخل الإحاطة في النفي .

---

(١) الرد على الجهمية ص٥٩ .

(٢) هو الإمام الفقيه المحدث أبو الحسن محمد بن أحمد بن عبد الرحمن الملطي العسقلاني الشافعي ، من أول من صنف في الملل والنحل ، توفي سنة ٣٧٧هـ ، الأعلام (٥/٣١١) .

(٣) التنبيه والرد ص٦٠ ، وقد نقله اللالكائي عن جماعة من السلف منهم أبو العالية ونعيم بن حماد وغيرهما كما في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٣/٥٢٠-٥٢٢) .

(٤) القيامة ﴿٢٢،٢٣﴾ .

(٥) أخرجه البخاري (٢٠٦) ، ومسلم (١٨٢) وهو من الأحاديث المتواترة .

(٦) الشعراء ﴿٦١﴾ .

٥) أنه تعالى قال :﴿ وهو يدرك الأبصار ﴾ (١) ، ومعناها وهو يحيط بالأبصار وليس المعنى مجرد رؤية الأبصار بدليل قوله تعالى : ﴿ يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور ﴾ (٢) ، أي يحيط بالأبصار فالتناسق القرآني يدل على أن الإدراك في الموضعين بمعنى الإحاطة .

وقد أجمع أهل السنة على ثبوت الرؤية في الآخرة ، قال أبو الحسن الأشعري :" وأجمعوا على أن المؤمنين يرون الله يوم القيامة بأعين وجوههم " (٣) ، وإنكار الرؤية كفر عند عامة السلف (٤) .

مخالفة أهل السلوب

قوله : (فالذين لا يصفونه إلا بالسلوب ، لم يثبتوا في الحقيقة إلها محمودا ، بل ولا موجودا ، وكذلك من شاركهم في بعض ذلك ، كالذين قالوا : لا يتكلم أو لا يرى أو ليس فوق العالم ، أو لم يستو على العرش ، ويقولون : ليس بداخل العالم ولا خارجه ولا مباين للعالم ولا محايث له ، إذ هذه الصفات يمكن أن يوصف بها المعدوم ، وليست هي مستلزمة صفة ثبوت ، ولهذا قال محمود بن سُبُكْتكين لمن ادعى ذلك في الخالق : ميز لنا بين هذا الرب الذي تثبته وبين المعدوم ، وكذلك كونه لا يتكلم أو لا ينزل ليس في ذلك صفة مدح ولا كمال ، بل هذه الصفات فيها تشبيه له بالمنقوصات أو المعدومات ، فهذه الصفات منها مالا يتصف به إلا المعدوم ، ومنها ما لا يتصف به إلا الجماد أو الناقص) .

التوضيح

هنا رجوع لمن يصف الله تعالى بالسلب وهو النفي المحض فإنه في حقيقة أمره لم يثبت إلهاً موصوفاً بالكمال مستحقاً للحمد والثناء ، بل إنه لم يثبت إلهاً موجوداً ، وهكذا الشأن عند المعتزلة القائلين بنفي الكلام والرؤية والعلو وبقية الصفات فإنهم لم يمدحوا الله بل وصفوه بالنقائص وهكذا الأشاعرة الذين وافقوهم في بعض هذه النفي .

(١) الأنعام ﴿١٠٣﴾ .
(٢) غافر ﴿١٩﴾ .
(٣) رسالة إلى أهل الثغر ص٢٣٧ .
(٤) الفتاوى (٤٨٦/٦) .

- لهذا كان قول المبتدعة : إن الله ليس بداخل العالم ولا خارجه ولا مباين له ولا محايث أي مداخل ، إنما هو وصف للمعدوم ، وقد رد الأمير محمود بن سبكتكين [١] على ابن فورك [٢] الأشعري لما ادعى هذا النفي فقال له : ميز لنا بين هذا الرب الذي تثبته وبين المعدوم .

- فالحاصل أن نفي هؤلاء لا يخرج عن أمرين :-

أحدهما : أنه يفضي إلى التشبيه بالمنقوصات والجمادات وذلك إذا قال لا يتكلم أو لا يترل أو لا يسمع ، إلى غيرها من صفات النقص .

ثانيهما : يفضي إلى التشبيه بالمعدومات كمن قال لا داخل العالم ولا خارجه ، فإن ذلك معدوم ، فلا يخرج نفيهم عن وصفه بصفات الجمادات أو المعدومات .

رجوع إلى شبهة عدم قبوله تعالى للصفات

قوله : (فمن قال : لا هو مباين للعالم ولا مداخل للعالم ، فهو بمترلة من قال : لا هو قائم بنفسه ولا بغيره ، ولا قديم ولا محدث ولا متقدم على العالم ولا مقارن له ، ومن قال : إنه ليس بحي ، ولا سميع ، ولا بصير ، ولا متكلم : لزمه أن يكون ميتا أصم أعمى أبكم ، فإن قال : العمى عدم البصر عما من شأنه أن يقبل البصر ، ومالم يقبل البصر كالحائط لا يقال له أعمى ولا بصير) .

التوضيح

هنا رجع شيخ الإسلام إلى إلزام النفاة بوصف الله بالنقائص إذا نفوا عنه الكمال وقسمهم إلى قسمين بناء على ما سبق من أن النفاة إما أن يقعوا بنفيهم في التشبيه بالمعدومات أو بالجمادات فقال :-

أولا : من قال إن الله لا مباين للعالم ولا مداخل له مثل من قال لا قائم بنفسه ولا بغيره ولا قديم ولا محدث ولا متقدم على العالم ولا مقارن له ، فكما أن نفي القيام بالنفس

(١) هو السلطان الغزنوي أبو القاسم محمود بن سبكتكين توفي سنة٤٢١هـ ـ امتدت سلطنته من أقاصي الهند إلى نيسابور ، البداية والنهاية (١٢/٢٧-٣١) من تحقيق السعوي ص٦٠ .

(٢) ابن فورك بضم الفاء وفتح الراء هو محمد بن الحسن أبو بكر ، الفقيه الأصولي المتكلم الأشعري الشافعي كان كثير التصانيف توفي سنة٤٠٦هـ . السير (١٧/٢١٤) طبقات الشافعية (٤/١٢٧) .

وبالغير معا ممتنع فكذلك نفي كونه داخل العالم أو خارجه ممتنع ،وكما أن نفـــي القــدم والحدوث والتقدم والتأخر ممتنع فكذلك نفي كونه داخل العالم أو خارجه ممتنع فإن جميـع هذه الأوصاف من المتناقضات التي لا يصح ارتفاعهما معا كما سبق في النقيضين .

ثانيا : ومن قال ليس بحي ولا سميع ولا بصير ولا متكلم لزمه أن يكون ميتا أصم أعمـــى أبكم ، فإن اعترض باعتراضه المشهور وهو أن العمى هو عدم البصر عن المحل الذي مـــن شأنه أن يوصف بالبصر ، وأما مالا يقبل الإتصاف بالبصر كالجدار مثلا فلا يقال له أعمى ولا بصير ، وهكذا السمع والكلام والعلم وغيرها يشترط فيها صلاحية المحل لها .

الجواب عن الشبهة من أربعة أوجه

وجهين على فرض المنع ووجهين على فرض التسليم :-

أولا :- على فرض المنع :

قوله : (قيل له هذا اصطلاح اصطلحتموه ، وإلا فما يوصف بعدم الحياة والسمع والبصـر والكلام يمكن وصفه بالموت والعمى والخرس والعجمة ، وأيضا فكل موجود يقبل الاتصاف بهذه الأمور ونقائضها ، فإن الله قادر على جعل الجماد حيا كما جعل عصى موســى حيــة ابتلعت الحبال والعصي) .

التوضيح

هنا ذكر وجهين على فرض منع قولهم بعدم جواز إطلاق الصفـــات ونقائضـــها علـــى الموجودات :

الوجه الأول :- أن هذا اصطلاح اصطلحتموه أنتم والفلاسفة كما سبق (وهو ما ســبق تسميته بالعدم والملكة أي أنه قد يرتفع النفي والإثبات عن المحل الذي لا يصلح لـــه) وإلا فإن الأصل أن ما يوصف بعدم الحياة يجوز وصفه بالموت كما سمى الله الجمادات أمواتـا في قوله :﴿ أمواتغيرأحياء ﴾ [1] ، وهكذا بقية الصفات .

---

(١) النحــل ﴿٢١﴾ .

الوجه الثاني :- أن كل موجود يقبل الاتصاف بهذه الصفات ونقائضها بقدرة الله كعصى موسى أصبحت حية ، وهكذا طين عيسى كان يصير طيرا بإذن الله وهكذا حنين الجذع [(١)] عند النبي ﷺ .

ثانيا : على فرض التسليم :-

قوله : (وأيضا فالذي لا يقبل الاتصاف بهذه الصفات ، أعظم نقصا ممن يقبل الاتصاف بها مع اتصافه بنقائضها ، فالجماد الذي لا يوصف بالبصر ولا العمى ولا الكلام ولا الخرس أعظم نقصا من الحي الأعمى الأخرس ، فإن قيل : إن الباري لا يمكن اتصافه بذلك : كان في ذلك من وصفه بالنقص أعظم مما إذا وصف بالخرس والعمى والصمم ونحو ذلك ، مع أنه إذا جعل غير قابل لها كان تشبيها له بالجماد الذي لا يقبل الاتصاف بواحد منها ، وهذا تشبيه بالجمادات لا بالحيوانات فكيف من قال ذلك على غيره مما يزعم أنه تشبيه بالحي ؟

وأيضا : فنفس نفي هذه الصفات نقص ، كما أن إثباتها كمال ، فالحياة من حيث هي هي مع قطع النظر عن تعيين الموصوف بها صفة كمال ؛ وكذلك العلم والقدرة والسمع والبصر والكلام والعقل ونحو ذلك ، وما كان صفة كمال فهو سبحانه أحق أن يتصف به من المخلوقات ، فلو لم يتصف به مع اتصاف المخلوق به لكان المخلوق أكمل منه) .

التوضيح

وهنا ذكر وجهين على فرض التسليم بأن الله تعالى لا يقبل هذه الصفات ونقائضها :-

الوجه الثالث :- أن الذي لا يقبل الاتصاف بها أصلا أعظم نقصا ممن يقبل الاتصاف بها مع الاتصاف بنقيضها ، فالجماد الذي لا يقبل الاتصاف بالعمى مثلا أعظم نقصا من الحي الأعمى مثلا .

فإذا قلتم إن الله لا يقبل الاتصاف بذلك كان أعظم نقصا مما إذا وصف بالخرس والعمى والصمم لأنه تشبيه بالجمادات لا بالحيوانات أي الأحياء ، فكيف ينكر من قال ذلك على غيره حين يزعم أنه شبهه بالأحياء مع أنه شبهه بالجمادات وهي أعظم نقصا .

---

(١) رواه البخاري في المناقب باب علامات النبوة في الإسلام (٦/ ٦٨٠) وأصحاب السنن .

الوجه الرابع :- أن نفس نفي هذه الصفات نقص بقطع النظر عن تعيين الموصوف بهـا ، فالعلم والقدرة والحياة والسمع والبصر والكلام والفعل ونحو ذلك كلها كمال ، كما قـال تعـالى :﴿ قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ﴾ [(١)] ، وقال :﴿ أفمن يخلق كمن لا يخلق ﴾ [(٢)] ، وكما حكى عن إبراهيم قولـه :﴿ لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ﴾ [(٣)] ، وذم الله عجل قوم موسى بقولـه :﴿ ألم يروا أنه لا يكلمهم ﴾ [(٤)] ، فنفي هذه الصفات نقص وإثباتها كمال .

- فالله أحق بالاتصاف بها لأنه لو لم يتصف بها لكان المخلوق أكمل منه .

مقارنة بين من ينفون عنه النقيضين ومن يصفونه بالنفي فقط

قوله : (واعلم أن الجهمية المحضة – كالقرامطة ومن ضاهاهم – ينفون عنه تعالى اتصافـه بالنقيضين ؛ حتى يقولون : ليس بموجود ولا ليس بموجود ، ولا حي ولا ليس بحي ، ومعلوم أن الخلو عن النقيضين ممتنع في بدائه العقول ، كالجمع بين النقيضين ، وآخـرون وصفـوه بالنفي فقط ، فقالوا : ليس بحي ولا سميع ولا بصير ، وهؤلاء أعظم كفرا من أولئـك مـن وجه ، فإذا قيل لهؤلاء : هذا يستلزم وصفه بنقيض ذلك ، كالموت والصمـم والبكـم ، قالوا : إنما يلزم ذلك لو كان قابلا لذلك ، وهذا الاعتذار يزيد قولهم فسادا) .

التوضيح

أشار شيخ الإسلام هنا إلى طائفتين :-

الأولى : من ينفون عنه النقيضين : هم الجهمية المحضة أي الخالصة الغاليـة كالقرامطـة الباطنية فيقولون ليس بموجود ولا ليس موجود وليس بحي ولا ليـس بحـي ، أي ليـس بموجود ولا معدوم وهكذا .

(١) الـزمر ﴿٩﴾ .
(٢) النحـل ﴿١٧﴾ .
(٣) مـريم ﴿٤٢﴾ .
(٤) الأعـراف ﴿١٤٨﴾ .

الثانية : من يصفونه بالنفي فقط ؛ وهم الجهمية والمعتزلة فيقولون : ليس بحي ولا سميع ولا بصير .

- فالطائفة الأولى أكفر من جهة أنهم شبهوه بالممتنعات وهو أقبح من مجرد العدم ، والطائفة الثانية أكفر من جهة أنهم لم يصرحوا بنفي النقائص بل قالوا ليس بحي و لم يقولوا ليس بميت ، فتنزيههم أقل من الطائفة الأولى التي صرحت بنفي النقائص . فكل من الطائفتين أكفر من الأخرى من جهة .

- وشبهة الطائفة الثانية أن الله غير قابل لهذه الصفات كما سبق ، فإذا قيل لهم قولكم : إن الله ليس بحي ولا سميع يستلزم اتصافه بالموت والصمم ، قالوا : إنما يلزم ذلك لو كان قابلا لها لكنه غير قابل ، وجوابهم هذا يزيد قولهم فسادا لأن نفي قبول الصفة أشنع وأبشع من تقدير قبولها مع نفيها فيقاربون الطائفة الأولى .

شبهة لنفاة العلو والرد عليها

قوله : (وكذلك من ضاهى هؤلاء ، وهم الذين يقولون : ليس بداخل العالم ولا خارجه إذا قيل : هذا ممتنع في ضرورة العقل ، كما إذا قيل : ليس بقديم ولا محدث ، ولا واجب ولا ممكن ، ولا قائم بنفسه ، ولا قائم بغيره ، قالوا : هذا إنما يكون إذا كان قابلا لذلك ، والقبول إنما يكون من المتحيز ، فإذا انتفى التحيز انتفى قبول هذين المتناقضين ، فيقال لهم : علم الخلق بامتناع الخلو من هذين النقيضين هو علم مطلق لا يستثنى منه موجود ، والتحيز المذكور إن أريد به كون الأحياز الموجودة تحيط به فهذا هو الداخل في العالم ، وإن أريد به أنه منحاز عن المخلوقات ، أي مباين لها متميز عنها فهذا هو الخروج ، فالمتحيز يراد به تارة ما هو داخل العالم ، وتارة ما هو خارج العالم ، فإذا قيل : ليس بمتحيز كان معناه ليس بداخل العالم ولا خارجه ، فهم غيروا العبارة ليوهموا من لا يفهم حقيقة قولهم ، أن هذا معنى آخر ، وهو المعنى الذي علم فساده بضرورة العقل ، كما فعل أولئك بقولهم : ليس بحي ولا ميت ولا موجود ولا معدوم ، ولا عالم ولا جاهل) .

التوضيح

هذا اعتقاد متأخري الأشاعرة والماتريدية تبعوا فيه المعتزلة والفلاسفة وهو قولهم إن الله لا داخل العالم ولا خارجه [1] ، فإذا قيل لهم هذا ممتنع في ضرورة العقل وهو مماثل للقول بأنه ليس بقديم ولا محدث ولا واجب ولا ممكن ولا قائم بنفسه ولا بغيره .

- أجابوا : بشبهة الباطنية نفسها وهي:إنما يمتنع ذلك إذا كان الله قابلا لها والقبول للدخول والخروج إنما يكون للمتحيز والله منزه عن التحيز فانتفى قبوله لها .

- والجواب عليهم من ثلاثة وجوه :-

١)أن امتناع الخلو من هذين النقيضين عام لا يستثنى منه موجود فالتفريق بين المتحيز وغيره باطل .

٢) أن التحيز المذكور يراد به معنيان : إما أن الأحياز تحيط به فهذا هو الداخل في العالم ، وإما أنه منحاز عن العالم فهذا هو الخارج المباين وهو الذي يوصف الله به .

٣) فالمتحيز يراد به ما هو داخل العالم وما هو خارج العالم ، فهم يقولون ليس بمتحيز ويحملونه على المعنيين وهو لا داخل العالم ولا خارجه فكان معنى التحيز عندهم هو عين قولهم لا داخل العالم ولا خارجه ، وإنما غيروا العبارة ليموهوا على من لا يفهم حقيقة قولهم ، وهو معلوم الفساد بضرورة العقل كقول أولئك الباطنية .

---

(١) وانظر رسالة نقض قول من تبع الفلاسفة في دعواهم أن الله لا داخل العالم ولا خارجه لشيخنا د. الخميس .

خلاصة القاعدة الأولى

١- الله تعالى موصوف بالنفي والإثبات

٢- النفي المحض لا مدح فيه إلا إذا تضمن إثبات كمال الضد .

المناقشة

١- بين أوجه كون النفي المحض لا مدح فيه .

٢- اذكر الخلاف في معنى الإدراك في قوله تعالى :﴿ لا تدركه الأبصار ﴾ .

٣- كيف ترد على من استدل على نفي الرؤية بقوله تعالى :﴿ لا تدركه الأبصار ﴾ ؟

٤- أجب عن شبهة التقابل وهي أن الله غير قابل لهذه الصفات من أربعة أوجه .

٥- كيف ترد على من نفى العلو بحجة أن ذلك يستلزم التحـــيز ؟

٦- قارن بين مذهب من ينفي النقيضين ومن يصف الله بالنفي فقط .

القاعدة الثانية
(حكم ما يضاف إلى الله تعالى من الأسماء والصفات)

قوله : (القاعدة الثانية : أن ما أخبر به الرسول عن ربه فإنه يجب الإيمان به ، سواء عرفنا معناه أو لم نعرف ، لأنه الصادق المصدوق ، فما جاء في الكتاب والسنة وجب على كل مؤمن الإيمان به وإن لم يفهم معناه ، وكذلك ما ثبت باتفاق سلف الأمة وأئمتها ، مع أن هذا الباب يوجد عامته منصوصا في الكتاب والسنة ، متفق عليه بين سلف الأمة ، وما تنازع فيه المتأخرون نفيا وإثباتا فليس على أحد ، بل ولا له أن يوافق أحدا على إثبات لفظه أو نفيه ، حتى يعرف مراده فإن أراد حقا قبل ، وإن أراد باطلا رد ، وإن اشتمل كلامه على حق وباطل لم يقبل مطلقا ولم يرد جميع معناه ، بل يوقف اللفظ ويفسر المعنى) .

التوضيح

أولا : مدار القاعدة على أن ما يذكر من الألفاظ في باب الأسماء والصفات نوعان :-

١) ما ورد في الكتاب والسنة . ٢) ما لم يرد في الكتاب ولا في السنة .

ثانيا : حكم ما أخبر به الرسول عن ربه في هذا الباب :-

يجب الإيمان به سواء عرفنا معناه أو لم نعرفه لقوله تعالى :﴿ يا أيها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم فآمنوا خيرا لكم وإن تكفروا فإن لله ما في السموات والأرض ﴾ [1] وغيرها من الآيات .

ثالثا : هل في هذا الباب شيء ثابت بالإجماع دون نص ؟

عامة ما في هذا الباب يوجد منصوصا في الكتاب والسنة متفقا عليه بين سلف الأمة فيجب الإيمان به .

رابعا : قوله :" وإن لم يفهم معناه " لا يريد أن شيئا من النصوص لا يعلم معناها عند عامة الخلق بل قد يتأخر الفهم عن البعض وليس لازم الكلام المفهوم أن يفهمه كل الناس

---

(١) النساء ﴿١٧٠﴾ .

من أول وهلة ولكن الله يفتح على من يشاء ، وقد بين شيخ الإسلام هذا الكلام في غير هذا المقام [١] .

خامسا : حكم الألفاظ التي لم ترد في الشرع وتنازع فيها المتأخرون :-

ليس على أحد أن يوافق أحدا على إثبات لفظ أو نفيه حتى يعرف مراده فيثبت المعنى الصحيح وينفي المعنى الباطل مع التوقف في اللفظ لعدم وروده .

أمثلة على القاعدة

أولا :- لفظ الجهة :

قوله : (كما تنازع الناس في الجهة والتحيز وغير ذلك ، فلفظ " الجهة " قد يراد به شيء موجود غير الله ، فيكون مخلوقا ، كما إذا أريد بالجهة نفس العرش أو نفس السماوات ، وقد يراد به ما ليس بموجود غير الله تعالى ، كما إذا أريد بالجهة ما فوق العالم ، ومعلوم أنه ليس في النص إثبات لفظ الجهة ولا نفيه كما فيه إثبات العلو والاستواء والفوقية والعروج إليه ونحو ذلك ، وقد علم أنه ما ثم موجود إلا الخالق والمخلوق ، والخالق مباين للمخلوق سبحانه وتعالى ، ليس في مخلوقاته شيء من ذاته ولا في ذاته شيء من مخلوقاته ، فيقال لمن نفى الجهة : أتريد بالجهة أنها شيء موجود مخلوق فالله ليس داخلا في المخلوقات ، أم تريد بالجهة ما وراء العالم ؟ فلا ريب أن الله فوق العالم مباين للمخلوقات ، وكذلك يقال لمن قال " الله في جهة " أتريد بذلك أن الله فوق العالم ، أو تريد به أن الله داخل في شيء من المخلوقات ؟ فإن أردت الأول : فهو حق ، وإن أردت الثاني : فهو باطل) .

التوضيح

ذكر شيخ الإسلام مثالين على القاعدة فيما لم يرد في الشرع وهما لفظ الجهة ولفظ المتحيز فالموقف فيهما ما سبق وهو الاستفصال عن المعنى مع التوقف في اللفظ ، قال صاحب الكفاية [٢] :-

" والناس إن تنازعوا في أمرٍ كجهةٍ تحيزٍ وغيرِ

---

(١) انظر القاعدة المراكشية من الفتاوى (١٥٧/٥) ، وتفسير سورة الإخلاص (٣٩٦/١٧) ، ونقض التأسيس (٢٠٣/٢) .

(٢) متن الكفاية في العقيدة والفرق والمذاهب لعبد العزيز الحربي ص٢٧ .

فليـــس للإنســـان أن يوافقا نفـــيا وإثبـــاتا عليـــه مطلـــقا
لجهله المـــراد ثم إن عـــرف إن كان حقا قبله أو ليس كف "

فأولا : لفظ الجهة : نطبق فيه القاعدة كما يلي :-

١) لم يرد لفظ الجهة بل ورد العلو والاستواء والفوقية والعروج إليه .

٢) معلوم أنه ما ثم موجود إلا الخالق والمخلوق ، والخالق مباين للمخلوق فليـس في ذات الله تعالى شيء من مخلوقاته ، ولا في مخلوقاته شيء من ذاته .

٣) فيقال لمن نفى الجهة لينفي العلو : أتريد بالجهة أنها شيء مخلوق ؟ فالله ليس داخـلا في مخلوقاته ، أم تريد بالجهة ما وراء العالم وفوقه ، فالله فوق العالم كمـــا تواتـــرت بـــه النقول .

- ويقال لمن قال إن الله في جهة : إن أردت أن الله داخل في شيء مـــن مخلوقاتـــه فـــهو باطل ، وإن أردت أن الله فوق العالم فهو حق وهو الذي قصده من أطلق لفظ الجهة مـــن السلف كما قال الإمام القرطبي [(١)] :" وقد كان السلف الأول رضي الله عنهم لا يقولـــون بنفي الجهة ولا ينطقون بذلك بل نطقوا هم والكافة بإثباتها لله تعالى كما نطـــق كتابـــه وأخبرت رسله و لم ينكر أحد من السلف الصالح أنه استوى على عرشه حقيقـــة .." [(٢)] ، فقصد بالجهة العلو والاستواء على العرش كما هو ظاهر .

٤) ففي كلا الحالتين لا يثبت لفظ الجهة وإنما يثبت المعنى الحق فيها ويرد المعنى الباطل .

ثانيا : لفظ المتحـــيز :

قوله : (وكذلك لفظ " المتحيز " إن أراد به أن الله تحوزه المخلوقات : فالله أعظم وأكـــبر ، بل قد وسع كرسيه السموات والأرض ، وقد قال الله تعـــالى :﴿ وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة ، والسموات مطويات بيمينه ﴾ . وقد ثبت في الصحاح عن النـــبي صلى الله عليه وسلم أنه قال :" يقبض الله الأرض ويطوي السموات بيمينه ، ثم يقول : أنـــا

---

(١) هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر الأنصاري الخزرجي الأندلسي القرطبي المالكي ، صاحب التفسير أشـــعري المعتقد ، وانظر الأعلام (٥/٣٢٢) ،توفي سنة ٦٧١هـ .

(٢) تفسير القرطبي (٧/٢١٩) .

الملك ، أين ملوك الأرض ؟ " . وفي حديث آخر : " وإنه ليدحوها كما يدحو الصبيان بالكرة " ، وفي حديث ابن عباس :" ما السموات السبع والأرضون السبع وما فيهن في يد الرحمن إلا كخردلة في يد أحدكم " ، وإن أراد أنه منحاز عن المخلوقات ، أي مباين لها منفصل عنها ليس حالا فيها : فهو سبحانه كما قال أئمة السنة : فوق سماواته على عرشه بائن من خلقه) .

التوضيح

لفظ المتحيز مما أطلقه المتكلمون نفاة العلو ، وتطبيق القاعدة فيه كما يلي :

١) لم يرد لفظ المتحيز في الشرع .

٢) فنستفصل عنه : فإن أريد بالمتحيز أن الله تحوزه المخلوقات : أي تحيط به فهذا باطل والله أعظم وأكبر من ذلك والأدلة عليه كثيرة منها :-

١- قوله تعالى :﴿ وسع كرسيه السموات والأرض ﴾ (١) .

٢- قوله تعالى :﴿ وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه ﴾ (٢) .

٣- قوله ﷺ :((يقبض الله الأرض ويطوي السموات بيمينه ثم يقول أنا الملك أين ملوك الأرض ؟)) (٣) .

٤- وفي الحديث : " وإنه ليدحوها كما يدحو الصبيان بالكرة " (٤) .

٥- وقول ابن عباس : " ما السموات السبع والأرضون السبع وما فيهن في يد الرحمن إلا كخردلة في يد أحدكم " (٥) .

---

(١) البقرة ﴿٢٥٥﴾ .

(٢) الزمر ﴿٦٧﴾ .

(٣) رواه البخاري (٤٨١/٢) ، ومسلم (٢٧٨/٧) عن أبي هريرة .

(٤) أخرجه ابن جرير (١٧/٢٤) وسنده ضعيف فيه أسامة بن زيد العدوي ضعيف من قبل حفظه كما في التقريب (١٢٣) ، وأبو حازم سلمة بن دينار التمار الأعرج لم يسمع عن ابن عمر كما في التهذيب (٧١/٢) .

(٥) أخرجه ابن جرير (٢٥/٢٤) من طريق ابن الجوزاء عن ابن عباس ، واحتج به شيخ الإسلام في مواضع ، وسنده حسن ، أنظر شرح حديث النزول ص٣٣٩ ، والأجوبة المرضية ص١٤٢ .

٣)وإن أراد به أنه منحاز عن المخلوقات أي مباين لها منفصل عنها ليس حالا فيها فهو سبحانه كما قال أئمة السنة : " فوق سماواته على عرشه بائن من خلقه " ، وقد ثبت ذلك عن أحمد وابن المبارك وأبي حاتم وأبي زرعة [١] الرازيين وإسحاق وغيرهم كثير [٢] .

خلاصة القاعدة الثانية

١) الألفاظ المضافة إلى الله قسمان :-

- ما ورد به دليل شرعي وجب الإيمان به .

- ما لم يرد به دليل شرعي فلا يثبت ولا ينفى حتى يعرف المراد . فإن كان حقا قبل المعنى مع التوقف في اللفظ ، وإن كان باطلا رد .

٢) من أمثلة القاعدة الجهة والمتحيز ، لم يرد دليل بها فلا تثبت ولا ترد حتى يعلم المراد منها .

---

(١) سبقت تراجم هؤلاء الأئمة ، أما أبو زرعة الرازي فهو عبيد الله بن عبد الكريم القرشي مولاهم ، من حفاظ الحديث جالس الإمام أحمد ، قيل عنه : كل حديث لا يعرفه أبو زرعة ليس له أصل ، ولد سنة ٢٠٠هـ ، وتوفي بالري سنة ٢٦٤هـ ، وانظر تذكرة الحفاظ (٢/١٢٤) .

(٢) صحح هذا الآثار الذهبي والألباني كما في مختصر العلو عن أحمد ص١٩١ ، وعن ابن المبارك ص١٩١ ، وعن أبي حاتم وأبي زرعة ص٢٠٤ ، وعن إسحاق ص١٩١ ، وانظر غيرهم ص١٧٢-١٨١-١٨٣ ، وانظر اجتماع الجيوش الإسلامية ص١٣١ وما بعدها ، وشرح أصول اعتقاد أهل السنة (٢/١٦) (٣/٣٨٧) وغيرها .

المناقشة

١- على ماذا تدور القاعدة الثانية ؟

٢- فصل القول في إطلاق لفظ الجهـــة .

٣- فصل القول في إطلاق لفظ المتحـــيز .

٤- هل في كتاب الله ما لا يعلم معناه ؟

القاعدة الثالثة
(معنى ظاهر النصوص وحكم القول بأن ظاهرها مراد أو غير مراد)

قوله : (القاعدة الثالثة : إذا قال القائل : ظاهر النصوص مراد ، أو ظاهرها ليس بمراد ، فإنه يقال : لفظ " الظاهر " فيه إجمال واشتراك ، فإن كان القائل يعتقد : أن ظاهرها التمثيل بصفات المخلوقين ، أو ما هو من خصائصهم ، فلا ريب أن هذا غير مراد ، ولكن السلف والأئمة لم يكونوا يسمون هذا ظاهرا ولا يرضون أن يكون ظاهر القرآن والحديث كفرا وباطلا ، والله أعلم وأحكم من أن يكون كلامه الذي وصف به نفسه لا يظهر منه إلا ما هو كفر أو ضلال ، والذين يجعلون ظاهرها ذلك يغلطون من وجهين : تارة يجعلون المعنى الفاسد ظاهر اللفظ حتى يجعلوه محتاجا إلى تأويل يخالف الظاهر ، ولا يكون كذلك ، وتارة : يردون المعنى الحق الذي هو ظاهر اللفظ لاعتقادهم أنه باطل) .

التوضيح

أولا : المراد بظاهر الكلام :-

هو المعنى الذي يتبادر ويسبق إلى الأفهام السليمة العارفة بلغة الخطاب ، أو هو المعنى الراجح من الكلام [١] .

- ويراعى في معرفة الظاهر أمور :-

١) دلالة اللفظ . ٢) دلالة السياق . ٣) حال المتكلم . ٤) سائر القرائن المحتفة بالخطاب[٢] .

ثانيا : ما ظواهر نصوص الصفات ؟ الناس فيها على قولين :-

الأول : عامة المتكلمين على أن ظاهرها التمثيل بصفات المخلوقين فظاهرها الكفر

---

(١) انظر منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد (٣٩٦/١) .

(٢) انظر بدائع الفوائد (٩/٤) .

عندهم [١] . كما قال الصاوي [٢] في حاشيته على الجلالين : " .. لأن الأخذ بظواهر الكتاب والسنة من أصول الكفر " [٣] .

الثاني : السلف والأئمة لا يرتضون أن يكون ظاهر النصوص هو التمثيل بل الله أعلم وأحكم من أن يكون كلامه الذي وصف به نفسه لا يظهر منه إلا الكفر والضلال .

لذلك قال الخطيب البغدادي : " أما الكلام في الصفات فإن ما روي منها في السنن الصحاح مذهب السلف رضوان الله عليهم إثباتها وإجراؤها على ظواهرها ونفي الكيفية والتشبيه عنها " [٤] .

ثالثا : من يجعل ظاهرها التمثيل والكفر يغلطون من وجهين :

الأول : يجعلون المعنى الفاسد الكفري هو الظاهر ثم يجعلونه محتاجا إلى التأويل .

الثاني : قد يفسرون الظاهر بمعنى صحيح لكنهم يردونه لاعتقادهم أنه باطل .

رابعا : إطلاق القول بأن الظاهر مراد أو غير مراد :-

١)إن كان يعتقد أن الظاهر هو التمثيل فلا ريب أنه غير مراد لكنه ليس هو الظاهر .

٢) وإن كان يعتقد باعتقاد السلف وهو أن الظاهر على ما يليق بالله فهو مراد .

ذكر الأمثلة على غلط المتكلمين

قوله : (فالأول ، كما قالوا في قوله : " عبدي جعت فلم تطعمني – الحديث " ، وفي الأثر الآخر " الحجر الأسود يمين الله في الأرض ، فمن صافحه أو قبله فكأنما صافح الله أو قبل يمينه " ، وقوله : " قلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن " ، فقالوا : قد علم أن ليس في قلوبنا أصابع الحق) .

---

(١) أقوالهم في أساس التقديس ص١٠٩ ، شرح العقائد النسفية (٢٠٤/١) .

(٢) هو أحمد بن محمد الصاوي المصري المالكي ، له مصنفات كثيرة ، توفي سنة ١٢٤١هـ ، الأعلام (٢٣٣/١) .

(٣) حاشية الصاوي على الجلالين (٩/٣) وقال الشنقيطي في رده عليه : " وأما قوله : إن الأخذ بظواهر الكتاب والسنة من أصول الكفر فهذا أيضا من أشنع الباطل وأعظمه وقائله من أعظم الناس انتهاكا لحرمة كتاب الله وسنة رسوله ... ولا يصدر البتة عن عالم بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وإنما يصدر عمن لا علم له بالكتاب والسنة أصلا " ، أضواء البيان (٤٣٨/٧) .

(٤) جواب الخطيب البغدادي ص٦٤ ، بتحقيق عزون .

التوضيح

ذكر شيخ الإسلام ثلاثة أمثلة على الوجه الأول من غلط المتكلمين ، وهو جعلهم المعنى الفاسد هو ظاهر النص ويحتاج إلى تأويل ، و لم يمثل للوجه الثاني وهو ردهم للمعنى الصحيح لاعتقادهم أنه باطل ، ولعل السبب أن جميع من نفى الصفات داخل في هذا الوجه لأنه يعتقد أن في إثباتها تشبيها ، فأمثلته كثيرة جدا لذلك لم يذكرها ، والله أعلم ، وسيفصل في هذه الأمثلة كما يلي :

المثال الأول

قوله ﷺ : ((الحجر الأسود يمين الله في الأرض فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه)) .

قوله : (فيقال لهم : لو أعطيتم النصوص حقها من الدلالة لعلمتم أنها لم تدل إلا على حق ، أما الحديث الواحد فقوله : " الحجر الأسود يمين الله في الأرض فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه " ، صريح في أن الحجر الأسود ليس هو صفة لله ، ولا هو نفس يمينه ، لأنه قال : " يمين الله في الأرض " ، وقال : " فمن قبله وصافحه فكأنما صافح الله وقبل يمينه " ، ومعلوم : أن المشبه ليس هو المشبه به ، ففي نفس الحديث بيان بأن مستلمه ليس مصافحا لله ، وأنه ليس هو نفس يمينه ، فكيف يجعل ظاهره كفرا لأنه محتاج إلى التأويل ؟ مع أن هذا الحديث إنما يعرف عن ابن عباس) .

التوضيح

الشبهة : ظاهره أن الحجر الأسود هو يمين الله ويده ، وهذا محال فهو يدل على أن ظواهر النصوص محالة وغير مرادة .

الجواب : أولا : الحديث ضعيف ، كما قاله المحققون ، قال شيخ الإسلام : لا يثبت [1] ، وقال ابن الجوزي لا يصح [2] ،وقال ابن العربي : هذا حديث باطل

(١) الفتاوى (٦/٣٩٧) .

(٢) الواهيات (٢/٨٤) .

فلا يلتفت إليه [١] ، وإنما المشهور عن ابن عباس مع أن في إسناده ضعفاً كذلك [٢] .

ثانياً : على فرض صحته ، فليس ظاهره أن الحجر الأسود يد الله اليمنى لوجهين :

١- أنه قال : " يمين الله في أرضه " فقيده بالأرض وحكم المقيد يخالف حكم المطلق ، فإن الله تعالى في السماء ، فهذا كما يقول الأمير : فلان يميني في الشام وهكذا .

٢- أنه قال : " فمن صافحه وقبله فكأنما .. " فهنا تشبيه ، ومعلوم أن المشبه ليس هو المشبه به ، فظاهر الحديث أن مصافح الحجر ومقبله ليس مصافحاً لله وليس الحجر يمين الله فكيف يقال إن الظاهر كفر غير مراد فيحتاج إلى تأويل [٣] .

المثال الثاني

قوله ﷺ :((عبدي جعت فلم تطعمني ، فيقول : كيف أطعمك وأنت رب العالمين ..)) [٤] .

قوله : (وأما الحديث الآخر : فهو في الصحيح مفسرا : " يقول الله عبدي جعت فلم تطعمني ، فيقول : رب كيف أطعمك ، وأنت رب العالمين ؟ فيقول : أما علمت أن عبدي فلانا جاع فلو أطعمته لوجدت ذلك عندي ، عبدي مرضت فلم تعدني ، فيقول : رب كيف أعودك ، وأنت رب العالمين ؟ فيقول : أما علمت أن عبدي فلانا مرض فلو عدته لوجدتني عنده " ، وهذا صريح في أن الله سبحانه لم يمرض ولم يجع ، ولكن مرض عبده وجاع عبده ، فجعل جوعه جوعه ، ومرضه مرضه ، مفسرا ذلك بأنك لو أطعمته لوجدت ذلك عندي ، ولو عدته لوجدتني عنده ، فلم يبق في الحديث لفظ يحتاج إلى تأويل) .

التوضيح

الشبهة : قول بعض الغالطين : إن ظاهر الحديث أن الله تعالى يمرض ويجوع وهو محال يجب تأويله ، وهذا دليل على أن ظواهر النصوص محالة تحتاج إلى تأويل .

---

(١) فيض القدير (٥٤٣/٣) ، والحديث رواه ابن عدي (٣٤٢/١) ، والخطيب في التاريخ (٣٢٨/٦) ، وضعفه الألباني في السلسلة الضعيفة وقال منكر (٣٩٠/١) برقم (٢٢٣) .

(٢) رواه موقوفا ابن قتيبة في غريب الحديث (٩٦/٣) ، وحسنه في كشف الخفاء (٣٤٨/١) ، لكن في سنده إبراهيم الخوزي وهو متروك كما قاله الألباني في الضعيفة (٣٩١/١) .

(٣) انظر درء التعارض (٢٣٩/٥) ، والرسالة العرشية ضمن الفتاوى (٥٨٠/٦) .

(٤) أخرجه مسلم (١٩٩٠/٤) ، وابن حبان (٣٠٥/١) عن أبي هريرة .

فهنا جملتان : ١) أن ظاهر الحديث هو أن الله يمرض ويجوع . ٢) أنه محال غير مراد .

- الجواب : أما الجملة الثانية وهي أن هذا محال غير مراد فصحيحة وأما الجملة الأولى وهي أن الظاهر هو أن الله يمرض ويجوع فهي باطلة ، ودليل بطلانها :

أن الحديث صريح في أن الله لم يمرض و لم يجع وإنما مرض عبده وجاع عبده ، كما في قوله : " أما علمت أن عبدي فلاناً جاع .." ، فالظاهر هو مجموع الحديث لا آحاد ألفاظه ، ولا يجوز الحكم على أول الكلام دون بقيته كما في قوله تعالى :﴿ فويل للمصلين الذين هم . . ﴾ (١) ، فيجب تفسيرها بما بعدها ، كما قال أبو نواس (٢) منتحلاً لهذا المبدأ الفاسد :

" ما قال ربك ويل للأولى سكروا   وإنما قال ويل للمصلين "

-ملاحظة : قوله : (فلو عدته لوجدتني عنده) :-

هذه العندية تتضمن القرب والمعية الخاصة والرعاية ولا تتحقق إلا في عيادة العبد المؤمن دون الكافر والفاجر ، وهذا مثل قوله ﷺ : ((أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد)) (٣) ، وقوله تعالى :﴿ لا تحزن إن الله معنا ﴾ (٤) .

- و لم يقل في الإطعام (لوجدتني عنده) وإنما قال : (لوجدت ذلك عندي) أي الأجر والثواب مما يدل على أن الإطعام عام للمؤمن والكافر ، أما المعية فخاصة للمؤمن المريض .

---

(١) الماعون ﴿٤، ٥﴾ .

(٢) هو أبو علي الحسن بن هاني الشاعر الماجن المعروف ولد سنة ١٤٥هـ ، وتوفي سنة ١٩٨هـ ، وله أبيات بديعة قالها لما حضرته الوفاة ومنها :

يا رب إن عظمت ذنوبي كثرة   لقد علمت بأن عفوك أعظمُ
إن كان لا يرجوك إلا محسن   فبمن يلوذ ويستجير المجرمُ
أدعوك رب كما أمرت تضرعاً   فإذا رددت يدي فمن ذا يرحمُ
مالي إليك وسيلة إلا الرجا   وجميل عفوك ثم إني مسلمُ

انظر جواهر الأدب (١٧١/٢) .

(٣) أخرجه مسلم (٤٩/٢) ، وأحمد (٤٢١/٢) عن أبي هريرة .

(٤) التوبة ﴿٤٠﴾ .

المثال الثالث

قوله ﷺ : ((قلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن)) [(١)] .

قوله : (وأما قوله : " قلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن " فإنه ليس في ظاهره : أن القلب متصل بالأصابع ، ولا مماس لها ، ولا أنها في جوفه ، ولا في قول القائل " هذا بين يدي " ما يقتضي مباشرته ليديه ، وإذا قيل " السحاب المسخر بين السماء والأرض " لم يقتض أن يكون مماسا للسماء والأرض ، ونظائر هذا كثيرة) .

التوضيح

الشبهة : ظاهره أن الأصابع في جوف القلب ، والقلب متصل بها مماس لها وهو محال محتاج إلى تأويل .

الجواب : ليس هذا هو الظاهر ، وإذا قال قائل : " هذا بين يدي " لم يدل على المباشرة والمماسة ، ومنه قوله تعالى :﴿ والسحاب المسخر بين السماء والأرض ﴾ [(٢)] فإنه لا يقتضي مماسة السحاب للسماء والأرض .

مثال رابع يشبه جعل الظاهر فاسدا

وهو التسوية بين المختلفين كالتسوية بين قوله ﴿ لما خلقت بيدي ﴾ وقوله ﴿ مما عملت أيدينا ﴾.

قوله : (ومما يشبه هذا القول : أن يجعل اللفظ نظيرا لما ليس مثله ، كما قيل في قوله :﴿ ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي ﴾ ، فقيل هو مثل قوله :﴿ أولم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما ﴾ فهذا ليس مثل هذا) .

---

(١) أخرجه مسلم (٢٠٤٥/٤) ، وأحمد (١٦٨/٢) عن عبد الله بن عمرو بن العاص .

(٢) البقـرة ﴿١٦٤﴾ .

التوضيح

مما يشبه الأمثلة السابقة في كون الغالط فيها يجعل الظاهر فاسدا هو أن يجعل لفظا نظيرا للفظ آخر يخالفه في المعنى فيخطئ في التسوية بينهما فيجعل ظاهر أحد اللفظين فاسدا يحتاج إلى تأويل .

- مثاله : قولهم : إن قوله تعالى : ﴿ ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي ﴾ [(١)] هو مثل قوله تعالى : ﴿ أولم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما ﴾ [(٢)] .

- الغرض من التسوية : ويريد بذلك نفي اليدين لأنه يقول إن آدم لم يخلق باليدين كما أن الأنعام لم تخلق باليدين ، وإنما الإضافة في الآيتين مجاز ، وهذه الشبهة من تأسيسات المريسي [(٣)] وتابعه عليها شيوخ المعتزلة [(٤)] والأشاعرة [(٥)] وغيرهم .

- الجواب : أن بين الآيتين فروقا ، وليست هذه الآية مثل تلك .

الفرق بين الآيتين من أربعة أوجه

أولا : الوجه الأول والثاني :

قوله : (لأنه هنا أضاف الفعل إلى الأيدي ، فصار شبيها بقوله :﴿ فبما كسبت أيديكم ﴾ ، وهنا أضاف الفعل إليه ، فقال : ﴿ لما خلقت ﴾ ، ثم قال : ﴿ بيدي ﴾) .

---

(١) سورة ص ﴿٧٥﴾ .

(٢) سورة يس ﴿٧١﴾ .

(٣) هو بشر بن غياث بن أبي كريمة العدوي مولاهم إمام المبتدعة ذمه العلماء وكفره بعضهم توفي سنة ٢١٨هـ ، السير (١٩٩/١) ، البداية والنهاية (٢٨١/١٠) ، وانظر نقض عثمان بن سعيد (٢٣٠/١) .

(٤) متشابه القرآن لعبد الجبار المعتزلي ص٢٣١ .

(٥) أساس التقديس للرازي الأشعري ص١٦٥ .

التوضيح

الوجه الأول : في قوله : ﴿ عملت أيدينا ﴾ أضاف الفعل إلى الأيدي فهي مثل قوله : ﴿ فبما كسبت أيديكم ﴾ [1] ، وفي قوله : ﴿ لما خلقت بيدي ﴾ ، أضاف الفعل إلى نفسه .

الوجه الثاني : في قوله : ﴿ خلقت بيدي ﴾ ، عدى الفعل بالباء إلى اليدين ، فكان سبحانه هو الخالق وكان خلقه بيده ، كقولنا كتبت بالقلم ، فالكاتب هو الفاعل والقلم هو الذي حصلت به الكتابة ، ولم يقل : (لما خلقت يدي) ، ولو قال ذلك لكان كقوله : ﴿ عملت أيدينا ﴾ .

ثانياً : الوجهان الثالث والرابع :

قوله : (وأيضاً فإنه هنا ذكر نفسه المقدسة بصيغة المفرد ، وفي اليدين ذكر لفظ التثنية كما في قوله : ﴿ بل يداه مبسوطتان ﴾ ، وهنا أضاف الأيدي إلى صيغة الجمع ، فصار كقوله : ﴿ تجري بأعيننا ﴾ ، وهذا في الجمع نظير قوله : ﴿ بيده الملك ﴾ و ﴿ بيدك الخير ﴾ ، في المفرد ، فالله سبحانه وتعالى يذكر نفسه تارة بصيغة المفرد مظهراً أو مضمراً ، وتارة بصيغة الجمع كقوله : ﴿ إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً ﴾ وأمثال ذلك ، ولا يذكر نفسه بصيغة التثنية قط ، لأن صيغة الجمع تقتضي التعظيم الذي يستحقه ، وربما تدل على معاني أسمائه ، وأما صيغة التثنية فتدل على العدد المحصور وهو مقدس عن ذلك ، فلو قال : ﴿ ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي ﴾ لما كان كقوله : ﴿ مما عملت أيدينا ﴾ ، وهو نظير قوله : ﴿ بيده الملك ﴾ و ﴿ بيده الخير ﴾ ولو قال (خلقت بيدِي) بصيغة الإفراد لكان مفارقاً له ، فكيف إذا قال ﴿ خلقت بيدَيَّ ﴾ بصيغة التثنية) .

---

(١) الشورى ﴿٣٠﴾ .

التوضيح

الوجه الثالث : في قوله ﴿ خلقت بيدي ﴾ ذكر نفسه بصيغة المفرد ، وفي قوله ﴿ عملت بأيدينا ﴾ ذكر نفسه بالجمع .

الوجه الرابع : في قوله ﴿ خلقت بيدي ﴾ ذكر اليدين بصيغة التثنية ، وهذا صريح في إرادة الحقيقة فإن الله تعالى يذكر ذاته بالإفراد تارة وبالجمع تارة للتعظيم كقوله ﴿ إنا فتحنا لك فتحا مبينا ﴾ [(١)] ونحوها ، ولا يذكر ذاته بالتثنية لأن التثنية لا تستخدم إلا في حقيقة العدد كقوله تعالى ﴿ بل يداه مبسوطتان ﴾ [(٢)] ، قال الإمام الدارمي " فلما قال الله عز وجل ﴿ خلقت بيدي ﴾ استحال فيهما كل معنى إلا اليدين كما قال العلماء الذين نقلنا عنهم " [(٣)] . وأما قوله ﴿ عملت أيدينا ﴾ فذكر اليد بصيغة الجمع وكذلك نفسه بصيغة الجمع فأصبح نظير قوله ﴿ تجري بأعيننا ﴾ [(٤)] والجمع مثل الإفراد لا يدلان على العدد ، وإن كانا يدلان على أصل الصفة كقوله تعالى ﴿ بيدك الخير ﴾ [(٥)] وقوله ﴿ بيده الملك ﴾ [(٦)] .

ولو قال ﴿ خلقت بيدي ﴾ بصيغة المفرد لكان مفارقا لقوله ﴿ عملت أيدينا ﴾ لوجود الباء ، فكيف وقد ذكرها بصيغة التثنية الدالة على حقيقة العدد كما سبق .

والخلاصة :

إن قوله ﴿ خلقت بيدي ﴾ :

---

(١) الفتح ﴿١﴾ .

(٢) المائدة ﴿٦٤﴾ .

(٣) نقض عثمان بن سعيد على المرسي العنيد (١/٢٩١) .

(٤) القمر ﴿١٤﴾ .

(٥) آل عمران ﴿٢٦﴾ .

(٦) الملك ﴿١﴾ .

١- نسب الخلق إلى نفسه . ٢- وذكر نفسه بالمفرد .

٣- وعدى الفعل بالباء . ٤- وذكر اليد بالتثنية .

وقوله ﴿ عملت أيدينا ﴾ :

١- نسب الفعل إلى الأيدي . ٢- وذكر نفسه بالجمع .

٣- ولم تدخل الباء . ٤- وذكر اليد بالجمع .

فهذه الفروق اللفظية أدت إلى الاختلاف في المعنى فكانت الأولى لإثبات خلق آدم باليدين ، والثانية لإثبات مطلق الخلق [1] .

أدلة إثبات اليدين لله تعالى

قوله : (هذا مع دلالات الأحاديث المستفيضة ، بل المتواترة ، وإجماع السلف على مثل ما دل عليه القرآن كما هو مبسوط في موضعه ، مثل قوله ﷺ :((المقسطون عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن ، وكلتا يديه يمين ، الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا)) وأمثال ذلك) .

التوضيح

الأدلة على إثبات اليدين لله تعالى كثيرة جدا من الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة .

أولا : الكتاب : وقد سبق ١- قوله تعالى ﴿ ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي ﴾

٢- قوله ﴿ بل يداه مبسوطتان ﴾ .

ثانيا : السنة : ١- قوله ﷺ :((المقسطون عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين)) [2] .

٢- قوله ﷺ في حديث الشفاعة :((يا آدم أنت أبو البشر خلقك الله بيده)) [3] .

---

(١) وانظر في ذلك الفتاوى (٣٦٦/٦) والصواعق المرسلة (٢٦٨/١) والإبانة لأبي الحسن الأشعري ص٥٥ .

(٢) أخرجه مسلم (١٨٢٧) عن عبد الله بن عمرو .

(٣) أخرجه البخاري (٣٣٤٠) ومسلم (١٩٤) .

ثالثا : إجماع السلف :

١- قال الإمام أبو الحسن الأشعري :" أجمعوا على أنه عز وجل يسمع ويرى وأن له تعالى يدين مبسوطتين وأن الأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسماوات مطويات بيمينه من غير أن يكون جوازا ... " (١) أي مجازا .

٢- وقال إمام الأئمة ابن خزيمة :" باب ذكر إثبات اليد للخالق الباري جل وعلا والبيان أن الله تعالى له يدان كما أعلمنا في محكم تنـزيله ... " ثم ذكر الأدلة (٢) .

٣- وقال الإمام الإسماعيلي :" وخلق آدم بيده ويداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء بلا اعتقاد كيف يداه إذ لم ينطق كتاب الله تعالى فيه بكيف " ذكره في نقله لاعتقاد أئمة أهل الحديث (٣) .

٤- وقال قوام السنة الأصبهاني :" فصل في إثبات اليدين لله تعالى صفة له ... " (٤) .

٥- قال ابن قتيبة : " فنحن نقول كما قال الله تعالى وكما قال رسوله ولا نتجاهل ولا يحملنا ما نحن فيه من نفي التشبيه على أن ننكر ما وصف به نفسه ولكنا لا نقول كيف اليدان وإن سئلنا نقتصر على جملة ما قال ونمسك عما لم يقل " (٥) .

٦- ونقل إجماعهم الإمام اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٦) .

فائدة

نقل الغزالي عن أحد الحنابلة أن الإمام أحمد صرح بتأويل ثلاثة أحاديث (٧) ، وهي : "الحجر الأسود يمين الله في الأرض " ، و"قلوب العباد" ، و"إني لأجد نفس الرحمن

---

(١) رسالة إلى أهل الثغر ص٦٩ .

(٢) كتاب التوحيد (١/١١٨) .

(٣) ص(٥١) .

(٤) الحجة في بيان المحجة (١/١٨٥) .

(٥) الاختلاف في اللفظ ص٢٨ .

(٦) (٣/٤١٢) .

(٧) كلامه في قواعد العقائد ص١٣٥ ت: موسى محمد .

من قبل اليمين " [١] .

ونقله الرازي عنه أيضا [٢] . وهذا الكلام الذي ذكره الغزالي كذب على الإمام أحمد ولا يعرف له إسناد و لم ينقله أحد من أصحاب أحمد . فإن الإمام الغزالي قليل التمييز بين ما ينقله باعترافه حيث قال :" وبضاعتي في الحديث مزجاة " [٣] وإن كان أجل من أن يكذب .

قال شيخ الإسلام :" فهذه الحكاية كذب على أحمد لم ينقلها أحد عنه بإسناد ولا يعرف أحد من أصحابه نقل ذلك عنه ، وهذا الحنبلي الذي ذكر عنه أبو حامد مجهول لا يعرف لا علمه بما قال ولا صدقه فيما قال " [٤] ثم إن مذهب الإمام أحمد في الصفات معلوم مشهور ، وهذه الأحاديث سبق بيان المراد منها فهي غير محتاجة إلى تأويل أما حديث "إني لأجد نفس الرحمن " فعلى فرض صحته فمعناه تنفيس الرحمن أي تفريجه على المؤمنين فالنفس هو الفرج [٥] ، فهم الذين قاتلوا أهل الردة وفتحوا الأمصار ولهم فضائل معلومة [٦] .

مناقشة الأشاعرة في ظاهر النصوص

قوله :(وإن كان القائل يعتقد أن ظاهر النصوص المتنازع في معناها من جنس ظاهر النصوص المتفق على معناها ، والظاهر هو المراد في الجميع ، فإن الله لما أخبر أنه بكل شيء عليم ، وأنه على كل شيء قدير ، واتفق أهل السنة وأئمة المسلمين على أن هذا على ظاهره ، وأن ظاهر ذلك مراد : كان من المعلوم أنهم لم يريدوا بهذا الظاهر أن يكون علمه كعلمنا ، وقدرته كقدرتنا ، وكذلك لما اتفقوا على أنه حي حقيقة ، عالم حقيقة ، قادر

---

(١) أخرجه الإمام أحمد (٥٤١/٢) وأورده الهيثمي في المجمع (٥٦/١٠) ، وضعفه الألباني في الضعيفة (٢١٦/٣) برقم (١٠٩٧) .

(٢) أساس التقديس ص١٠٧ تحقيق أحمد حجازي السقا ط١٤٠٦ الأزهر ، ولكن بتغيير حديث "قلوب العباد .." بحديث "أنا جليس من ذكرني " .

(٣) قانون التأويل للغزالي (٢٤٦) .

(٤) شرح حديث النزول ص٢٠٥ بتحقيق د.الخميس .

(٥) لسان العرب (٢٢٦/٦) .

(٦) مجموع الفتاوى (٣٩٨/٦) .

حقيقة ، لم يكن مرادهم : أنه مثل المخلوق الذي هو حي عليم قدير فكذلك إذا قالوا في قوله تعالى :﴿ يحبهم ويحبونه ﴾ ، ﴿ رضي الله عنهم ورضوا عنه ﴾ وقوله ﴿ ثم استوى على العرش ﴾ أنه على ظاهره : لم يقتض ذلك أن يكون ظاهره استواء كاستواء المخلوق ، ولا حبا كحبه ، ولا رضا كرضاه فإن كان المستمع يظن أن ظاهر الصفات تماثل صفات المخلوقين لزمه أن لا يكون شيء من ظاهر ذلك مرادا ، وإن كان يعتقد أن ظاهر ها هو ما يليق بالخالق ويختص به : لم يكن له نفي هذا الظاهر ، ونفي أن يكون مرادا إلا بدليل يدل على النفي ، وليس في العقل ولا في السمع ما ينفي هذا إلا من جنس ما ينفي به سائر الصفات ، فيكون الكلام في الجميع واحدا) .

التوضيح

هذا الكلام يحتاج إلى ترتيب كما يلي :

أولا : مذهب أهل السنة في الظاهر : أنه مراد في جميع النصوص مالم تصرف بنص أو إجماع ، ففي قوله تعالى ﴿ والله بكل شيء عليم ﴾ [1] وقوله ﴿ والله على كل شيء قدير ﴾ [2] ، اتفق أهل السنة على أنه على ظاهره ولم يريدوا بالظاهر أن علمه كعلمنا أو قدرته كقدرتنا ، وكذلك قوله ﴿ يحبهم ويحبونه ﴾ وقوله ﴿ رضي الله عنهم ورضوا عنه ﴾ وقوله ﴿ ثم استوى على العرش ﴾ إذا قالوا على ظاهره لم يقتض أن ظاهره حب كحب المخلوق أو رضا كرضاه أو استواء كاستوائه ، وهكذا وكما سبق عن الخطيب البغدادي قوله :" أما الكلام في الصفات فأما ما روي منها في الصحاح فمذهب السلف إثباتها وإجراؤها على ظاهرها ونفي الكيفية والتشبيه عنها " [3] ، وقال الإمام الشافعي :" القرآن عربي والأحكام فيه على ظاهرها وعمومها وليس لأحد أن يحيل

(١) البقرة ﴿٢٨٢﴾ .

(٢) آل عمران ﴿٢٩﴾ .

(٣) جواب الخطيب ص٦٤ .

منها ظاهرا إلى باطن ولا عاما إلى خاص إلا بدلالة من كتاب الله تعالى فإن لم تكن فسنة رسول الله ﷺ أو إجماع من عامة العلماء " [(١)] .

ثانيا : إلزام الأشاعرة :

إن كان القائل الأشعري بأن الظاهر مراد أو غير مراد يعتقد أن ظاهر النصوص المتنازع في معناها بين أهل السنة والأشاعرة كنصوص المحبة والغضب والاستواء وغيرها ، مثل النصوص المتفق على معناها كالصفات السبع ، **فله أحد احتمالين :**

الأول : إن كان يظن أن ظاهر الصفات تماثل صفات المخلوقين لزمه ألا يكون شيء من ظاهر النصوص مرادا سواء المتنازع فيها أو المتفق عليها فيلزمه نفي الجميع .

الثاني : وإن كان يعتقد أن ظاهرها هو ما يليق بالخالق ويختص به لم يكن له نفي هذا الظاهر ونفي أن يكون مرادا ، إلا بدليل يدل على النفي ، وليس في العقل ولا في السمع ما ينفي هذا إلا من جنس ما ينفي به سائر الصفات فالكلام فيها واحد ، أما أن يفرق بين السبع وغيرها فتناقض كما سبق .

تفصيل الرد على الأشاعرة

قوله :(وبيان هذا : أن صفاتنا منها ما هي أعيان وأجسام ، وهي أبعاض لنا كالوجه واليد ، ومنها ما هو معان وأعراض ، وهي قائمة بنا ، كالسمع والبصر والكلام والعلم والقدرة .

ثم إن من المعلوم : أن الرب لما وصف نفسه بأنه حي عليم قدير لم يقل المسلمون : إن ظاهر هذا غير مراد ، لأن مفهوم ذلك في حقه مثل مفهومه في حقنا ، فكذلك لما وصف نفسه بأنه خلق آدم بيديه لم يوجب ذلك أن يكون ظاهره غير مراد ، لأن مفهوم ذلك في حقه كمفهومه في حقنا ، بل صفة الموصوف تناسبه فإذا كانت نفسه المقدسة ليست مثل ذوات المخلوقين ، فصفاته كذاته ليست كصفات المخلوقين ، ونسبة صفة المخلوق إليه كنسبة صفة الخالق إليه ، وليس المنسوب كالمنسوب ، ولا المنسوب إليه كالمنسوب إليه ، كما قال ﷺ :((ترون ربكم كما ترون الشمس والقمر)) فشبه الرؤية بالرؤية ، ولم يشبه المرئي بالمرئي) .

(١) الأم (٧/٢٧،٢٨) .

التوضيح

ومما يبين الإلزام السابق للأشاعرة الرد عليهم بهذين الوجهين وهما :

الأول : أن صفات الموجودات قسمان :

١- أعيان وأجسام محسوسة وهي أبعاض لنا كالوجه واليدين والرجلين .

٢- معان وأعراض وهي قائمة بنا كالسمع والبصر والكلام والقدرة وغيرها .

- ولما وصف الله نفسه بالحياة والعلم والقدرة لم يقل المسلمون إنه غير مراد لأنه تمثيل بأعراضنا ، فكذلك لما وصف الله نفسه بأنه خلق آدم بيده لم يوجب أن يكون ظاهره غير مراد أو أنه يقتضي تمثيلا .

- وهذا الرد متضمن للأصل الأول وهو أن القول في بعض الصفات كالقول في بعض .

الثاني : فإذا كانت نفسه المقدسة ليس مثل ذوات المخلوقين فصفاته كذلك ليس مثل صفات المخلوقين ، ونسبة صفة المخلوق إلى ذاته كنسبة صفة الخالق إلى ذاته ، وليس المنسوب كالمنسوب أي ليست صفة الخالق كصفة المخلوق ، وليس المنسوب إليه كالمنسوب إليه أي وليس الموصوف وهو ذات الله كالمنسوب إليه وهو ذات المخلوق .

- وهذا مثل قوله ﷺ :((إنكم ترون ربكم كما ترون الشمس والقمر)) (١) . فشبه رؤية المؤمنين لربهم برؤية الناس للشمس والقمر ، فهنا شبه رؤية برؤية لا مرئي وهو الله بمرئي وهو الشمس والقمر .

- وهنا استخدم الأصل الثاني وهو أن القول في الصفات كالقول في الذات .

وجوه الشبه بين رؤية الله ورؤية الشمس والقمر :

١- أنها رؤية من أسفل إلى أعلى .

٢- أنها واضحة جلية .

٣- أنها بصرية عيانية .

٤- أنها رؤية بلا إحاطة كما تقدم .

---

(١) أخرجه البخاري (٥٥٢) (٥٧٣) (٤٨٥١) (٧٤٣٤) ومسلم (١٨٢) ، وله ألفاظ عديدة ذكره شيخ الإسلام بالمعنى وأحاديث الرؤية متواترة وليس فيها خلاف بين السلف كما سبق ، انظر رؤية الله وتحقيق الكلام فيها ص٩٦ لأحمد بن ناصر .

خلاصة القاعدة الثالثة

١- الواجب في النصوص إجراؤها على ظاهرها .

٢- عامة السلف على أن ظاهر النصوص يليق بالله ولا يقتضي التشبيه .

٣- الذين يجعلون ظاهر النصوص هي التمثيل يغلطون من وجهين :

٤- يجعلون المعنى الفاسد هو الظاهر ويظنونه محتاجا إلى تأويل .

٥- وتارة يردون المعنى الحق الذي هو الظاهر لاعتقادهم أنه باطل وهو الأكثر .

٦- استدل المتكلمون على أن ظاهر النصوص محال بما يلي :

٧- ((أن الحجر الأسود يمين الله في أرضه ...)) .

٨- ((عبدي مرضت فلم تعدني ...)) .

٩- ((قلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن)) .

١٠- وأجاب أهل السنة عن الأول بأنه حديث ضعيف ، وعلى فرض صحته فإنه قال يمين الله في أرضه فقيده بالأرض ثم قال فمن صافحه فكأنما صافح الله ، فهنا تشبيه وهو يقتضي المغايرة فليس الحجر هو عين يمين الله .

١١- وعن الثاني بأن آخر الحديث يوضح أوله فإنه قال "أما علمت أن عبدي فلانا مرض ... " .

١٢- وعن الثالث بأن البينية لا تقتضي الاختلاط كما أن السحاب بين السماء والأرض وليس مختلطا أو مماسا لهما .

١٣- هناك فرق بين قوله ﴿ مما عملت أيدينا ﴾ وقوله ﴿ لما خلقت بيدي ﴾ ، فالأولى أضاف الخلق إلى اليد وجمع الضمير و لم يتعد الفعل بالباء ، والثانية أضاف الخلق إلى نفسه وعدى الفعل بالباء ، وأفرد الضمير وثنى اليد .

المناقشة

١. ما مذهب عامة السلف في الظاهر وما قول المخالفين ؟

٢. ما حكم القول بأن ظاهر النصوص مراد أو غير مراد ؟

٣. أجب عما استدل به المتكلمون على أن ظاهر النصوص محال ، وأدلتهم هي :

٤. ((الحجر الأسود يمين الله في أرضه ...)) .

٥. ((عبدي مرضت فلم تعدني ...)) .

٦. ((قلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن)) .

٧. ما أوجه الفرق بين قوله ﴿ لما خلقت بيدي ﴾ ﴿ مما عملت أيدينا ﴾ ؟.

٨. ما الغرض من التسوية بين الآيتين السابقتين ؟

٩. اذكر أدلة إثبات اليدين لله من الكتاب والسنة وأقوال سلف الأمة .

١٠. كيف تناقش الأشاعرة في دعواهم أن ظواهر النصوص التمثيل ؟

١١. هل ثبت تأويل الإمام أحمد لتلك النصوص وكيف ترد على من زعم ذلك ؟ .

القاعدة الرابعة
المحاذير التي يقع فيها من يتوهم التمثيل ثم ينفي الصفات

قوله :(وهذا يتبين بالقاعدة الرابعة : وهي : أن كثيرا من الناس يتوهم في بعض الصفات – أو كثيرا منها أو أكثرها أو كلها – أنها تماثل صفات المخلوقين ، ثم يريد أن ينفي ذلك الذي فهمه ، فيقع في أربعة أنواع من المحاذير .

أحدها : كونه مثل ما فهمه من النصوص بصفات المخلوقين ، وظن أن مدلول النصوص هي التمثيل .

الثاني : أنه إذا جعل ذلك هو مفهومها وعطله : بقيت النصوص معطلة عما دلت عليه من إثبات الصفات اللائقة بالله ، فيبقى مع جنايته على النصوص وظنه السيء الذي ظنه بالله ورسوله ، حيث ظن أن الذي يفهم من كلامهما هو التمثيل الباطل ، قد عطل ما أودع الله ورسوله في كلامهما من إثبات الصفات لله ، والمعاني الإلهية اللائقة بجلال الله تعالى .

الثالث : أنه ينفي تلك الصفات عن الله عز وجل بغير علم ، فيكون معطلا لما يستحقه الرب .

الرابع : أنه يصف الرب بنقيض تلك الصفات من صفات الأموات والجمادات ، أو صفات المعدومات ، فيكون قد عطل به صفات الكمال التي يستحقها الرب ، ومثله بالمنقوصات والمعدومات ، وعطل النصوص عما دلت عليه من الصفات ، وجعل مدلولها هو التمثيل بالمخلوقات ، فيجمع في الله وفي كلام الله بين التعطيل والتمثيل ، فيكون ملحدا في أسماء الله وآياته) .

التوضيح

خلاصة هذه الفقرة : بعد أن تكلم شيخ الإسلام عن الظاهر ناسب أن يتكلم عما يترتب على القول بأن الظاهر التمثيل ، فإن أصل شبهة المعطلة أن الإثبات سيتلزم التشبيه ثم ينفون الصفات بناء على هذا الوهم ، فيقعون في أربعة محاذير :

أولا : المحاذير المتعلقة بالنصوص :

١- مثل ما فهمه من النصوص بصفات المخلوقين فجعل ظاهر النصوص هـــو التمثيل .

٢- عطل النصوص عما دلت عليه من إثبات الصفات اللائقة بالله تعالى .

ثانيا : المحاذير المتعلقة بالله تعالى :

٣- نفى صفات الله تعالى بغير علم فيكون معطلا لما يستحقه الله تعالى .

٤- وصف الله تعالى بنقيض تلك الصفات من صفات الموات والجمـــادات أو المعدومات .

❖ فيكون قد جمع بين تمثيلين وتعطيلين :

فالتمثيلان : حيث اعتقد تشبيهه بالمخلوقات أولا ، ثم فر منه فشبهه بالجمادات أو المعدومات .

والتعطيلان : حيث عطل الآيات الدالة على الصفة والنافية للمماثلة ، ثم عطل الله عن صفاته .

❖ فجمع بين الإلحاد في أسماء الله ، بتعطيله عن الكمال وتشبيهه بالمنقوصات .

والإلحاد في آياته ، بـــجعلها دالة على التمثيل ثم تعطيلها عما دلت عليه من الصفات .

توضيح المحاذير الأربعة بمثالين
(الاستواء والعلو)

قوله :(مثال ذلك : أن النصوص كلها دلت على وصف الإله بالعلو والفوقية علـى المخلوقات ، واستوائه على العرش ، فأما علوه ومباينته للمخلوقات : فيعلم بالعقل الموافــق للسمع ، وأما الاستواء على العرش ، فطريق العلم به هو السمع ، وليس في الكتاب والسنة وصف له بأنه لا داخل العالم ولا خارجه ، ولا مباينه ولا مداخله) .

التوضيح

الفرق بين العلو والاستواء :

١- العلو صفة ذاتية ملازمة لله تعالى والاستواء صفة فعلية اختيارية فعلها بعد أن لم يكن فاعلا لها .

٢- العلو ثابت بالنقل والعقل والفطرة والاستواء ثابت بالنقل فقط .

٣- العلو على جميع المخلوقات والاستواء لا يضاف إلا إلى العرش .

- وهاتان الصفتان هما الفيصل بين أهل السنة وأهل البدعة فقد نفاهما جميع الفرق الكلامية من الفلاسفة والباطنية ، والمعتزلة والجهمية ، والأشاعرة والماتريدية ، وآمن بها أهل السنة النبوية .

ووصف المبتدعة له بأنه لا داخل العالم ولا خارجه ولا مباينه ولا مداخله ليس له أصل نقلي ولا عقلي .

قوله :(فأما علوه ومباينه) هذه جملة اعتراضية لبيان الفرق بين العلو والاستواء ، ومن أجلها ذكرت هذا المبحث .

المثال الأول : (الاستواء)

قوله :(فيظن المتوهم أنه إذا وصف بالاستواء على العرش كان استواؤه كاستواء الإنسان على ظهور الفلك والأنعام ، كقوله ﴿ وجعل لكم من الفلك والأنعام ما تركبون . لتستووا على ظهوره ﴾ فيتخيل له أنه إذا كان مستويا على العرش كان محتاجا إليه كحاجة المستوي على الفلك والأنعام ، فلو غرقت السفينة لسقط المستوي عليها ، ولو عثرت الدابة لخر المستوي عليها ، فقياس هذا : أنه لو عدم العرش لسقط الرب ﷻ ، ثم يريد - بزعمه - أن ينفي هذا ، فيقول : ليس استواؤه بقعود ولا استقرار) .

التوضيح

بدأ شيخ الإسلام بذكر شبهة نفاة الاستواء ، ونبينها في ثلاث نقاط كما يلي :

١. إذا وصف الله بالاستواء كان كاستواء الإنسان على ظهور الفلك والأنعام كما في قوله تعالى ﴿ وجعل لكم من الفلك والأنعام ما تركبون ، لتستووا على ظهوره ﴾ [1] .

٢. ويلزم منه الاحتياج إلى العرش كاحتياج المستوي على الفلك والأنعام ، فلو انخرقت السفينة وعثرت الدابة سقط المستوي عليها .

٣. فبناء عليه ينفي ذلك فيقول ليس استواؤه بقعود ولا استقرار لئلا يلزم منه الاحتياج .

الجواب من طريقين :

الطريق الأول : على فرض التسليم :

قوله :(**ولا يعلم أن مسمى القعود والاستقرار يقال فيه ما يقال في مسمى الاستواء ، فإن كانت الحاجة داخلة في ذلك فلا فرق بين الاستواء والقعود والاستقرار ، وليس هو بهذا مستويا ولا مستقرا ولا قاعدا وإن لم يدخل في مسمى ذلك إلا ما يدخل في مسمى الاستواء فإثبات أحدهما ونفي الآخر تحكم ، وقد علم أن بين مسمى الاستواء والاستقرار والقعود فروقا معروفة ، ولكن المقصود هنا : أن يعلم خطأ من ينفي الشيء مع إثبات نظيره**) .

التوضيح

هذا الطريق الأول : مركب من فقرتين :

١. إن كان يفهم من الاستقرار والقعود الحاجة فإنه لا فرق في هذا بين الاستواء والقعود والاستقرار لأن مسمى الاستواء يقال فيه ما يقال في مسمى القعود والاستقرار وليس هو بهذا المعنى مستويا ولا مستقرا ولا قاعدا .

٢. وإن لم يدخل في مسمى القعود والاستقرار إلا ما يدخل في مسمى الاستواء (وهو الحاجة والافتقار عندهم) فإثبات أحدهما ونفي الآخر تحكم ، فيجب نفي الجميع أو

(١) الزخرف ﴿١٢، ١٣﴾ .

إثبات الجميع ، ثم أشار شيخ الإسلام إلى أن بين الاستواء والاستقرار والقعود فروقـا مع أنها متقاربة ويفسر بعضها بعضا ومن هذه الفروق أن الاستواء أعم ، والاستقرار يتضمن الاستواء وزيادة معنى وهو التمكن والثبوت ، والقعود يتضمن الاستواء وزيادة معنى وهو كونه قاعدا وليس قائما مثلا [1] .

الطريق الثاني :على فرض المنع :

قوله :(وكان هذا الخطأ من خطئه في مفهوم استوائه على العرش ، حيث ظن أنه مثل استواء الإنسان على ظهور الأنعام والفلك) .

التوضيح

هنا طريق منع أصل شبهتهم وهي ظنهم أن مفهوم استواء الله على العرش مثل استواء الإنسان على ظهور الأنعام والفلك ، وهذا الظن باطل لوجوه عديدة ، ذكر بعضها وأقسمها إلى خمسة وجوه كما يلي :

- الوجه الأول -

قوله :(وليس في هذا اللفظ ما يدل على ذلك ، لأنه أضاف الاستواء إلى نفسه الكريمة كما أضاف إليه سائر أفعاله وصفاته ، فذكر أنه : خلق ثم استوى ، كما ذكر أنه ﴿ قدر فهدى ﴾ وأنه بنى السماء بأيد ، وكما ذكر أنه مع موسى وهارون يسمع ويرى ، وأمثال ذلك ، فلم يذكر استواء مطلقا يصلح للمخلوق ولا عاما يتناول المخلوق ، كما لم يذكر مثل ذلك في سائر صفاته ، وإنما ذكر استواء أضافه إلى نفسه الكريمة) .

التوضيح

١- ليس في لفظ الاستواء ما يدل على المماثلة لأن الله تعالى أضاف الاستواء إلى نفسه كما أضاف سائر أفعاله وصفاته إليه فقال تعالى ﴿ خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش ﴾ [2] ، فكما أنه ذكر خلقا خاصا به فكذلك ذكر

---

(١) التحفة المهدية ص٢٠٢ .

(٢) السجدة ﴿٤﴾ .

استواء خاصا به ، وهكذا ذكر أنه قدر فهدى ، كما قال ﴿ والذي قدر فهدى ﴾ (١) ، وأنه مع موسى يسمع ويرى كما قال تعالى ﴿ إنني معكما أسمع وأرى ﴾ (٢) ، وأنه بنى السماء بأيد كما قال تعالى ﴿ والسماء بنيناها بأيد ﴾ (٣) أي بقوة فالأيد في هذه الآية ليس جمعا لليد بل هي مصدر آد أيدا (بمعنى قوة) كقوله تعالى : ﴿ داود ذا الأيد ﴾ (٤) ، على وزن (فعل) ، بينما الأيدي فعلى وزن (أفعل) (٥) .

- الوجه الثاني -

قوله :(فلو قدر – على وجه الفرض الممتنع – أنه هو مثل خلقه – تعالى الله عن ذلك – لكان استواؤه مثل استواء خلقه ، أما إذا كان هو ليس مماثلا لخلقه) .

التوضيح

٢- أن الله تعالى ليس مثل خلقه ولو قدر على الفرض الممتنع أنه مثل خلقه لكان استواؤه مثل استوائهم ولكنه تعالى لا يماثل خلقه فكذلك استواؤه لا يماثل استواءهم وفي هذا الوجه تطبيق للقاعدة السلفية السابقة وهي أن القول في الصفات كالقول في الذات ، وفي قوله (أما إذا كان هو ليس مماثلا لخلقه) الظاهر أن في العبارة نقصا وتقديره :"فلا" أي فليس استواؤه مثل استوائهم . والله أعلم .

- الوجه الثالث -

قوله :(بل قد علم أنه الغني عن الخلق ، وأنه الخالق للعرش ولغيره ، وأن كل ما سواه مفتقر إليه ، وهو الغني عن كل ما سواه) .

---

(١) الأعلى ﴿ ٣ ﴾ .

(٢)طه ﴿٤٦﴾ .

(٣) الذاريات﴿ ٤٧ ﴾ .

(٤) ص﴿١٧﴾ .

(٥) أضواء البيان (٧/٤٤٢) .

التوضيح

٣- أنه قد علم بالشرع والعقل والفطرة أن الله تعالى هو الغني عن جميع خلقه وجميع خلقه مفتقرون إليه كما قال تعالى : ﴿ فإن الله غني عن العالمين ﴾ [(١)] ، وقال : ﴿ يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني الحميد ﴾ [(٢)] ، فكيف يقال بعد ذلك إنه إن استوى على العرش كان مفتقرا إليه .

- الوجه الرابع -

قوله :(وهو لم يذكر إلا استواء يخصه ، لم يذكر استواء يتناول غيره ، ولا يصلح له ، كما لم يذكر في علمه وقدرته ورؤيته وسمعه وخلقه إلا ما يختص به ، فكيف يجوز أن يتوهم أنه إذا كان مستويا على العرش كان محتاجا إليه ! وأنه لو سقط العرش لخر من عليه ﷻ عما يقول الظالمون علوا كبيرا ، هل هذا إلا جهل محض وضلال ممن فهم ذلك وتوهمه ، أو ظنه ظاهر اللفظ ومدلوله ، أو جوز ذلك على رب العالمين الغني عن الخلق ؟ بل لو قدر أن جاهلا فهم هذا وتوهمه لبين له أن هذا لا يجوز ، وأنه لم يدل اللفظ عليه أصلا ، كما لم يدل على نظائره في سائر ما وصف به الرب نفسه .

فلما قال تعالى ﴿ والسماء بنيناها بأيد ﴾ فهل يتوهم أن بناءه مثل بناء الآدمي المحتاج الذي يحتاج إلى زبل ومجارف وضرب لبن وأعوان) .

التوضيح

٤- هذا الوجه شبيه بالوجه الأول وخلاصته أن الله تعالى لم يذكر استواء عاما وإنما ذكر استواء يخصه كما أنه في بقية الصفات ذكر صفات تخصه كالعلم والقدرة والرؤية والسمع والخلق ، فكما أن هذه الصفات لا يتوهم فيها النقص فالواجب كذلك أن لا يتوهم النقص في استوائه تعالى ، وما هذا التوهم وهو احتياجه إلى العرش إلا جهل عظيم لا يجوز في حق رب العالمين ، فكما أننا لم نقل إنه في بنائه للسماوات لم يحتج إلى

---

(١) آل عمران ﴿٩٧﴾ .

(٢) فاطر ﴿١٥﴾ .

ما يحتاج إليه الآدمي من زنبيل [1] أي وعاء وأدوات كالمحارف أو مواد كاللبن والأعواد [2] ، فكذلك في استوائه لم يحتج إلى عرشه ، وهذا تطبيق للأصل الأول وهو أن القول في بعض الصفات كالقول في بعض .

- الوجه الخامس -

قوله :(ثم قد علم أن الله خلق العالم بعضه فوق بعض ، ولم يجعل عاليه مفتقرا إلى سافله ، فالهواء فوق الأرض ، وليس مفتقرا إلى حمل الأرض له ، والسحاب فوق الأرض ، وليس مفتقرا إلى أن تحمله ، والسماوات فوق الأرض ، وليست مفتقرة إلى حمل الأرض لها ، فالعلي الأعلى رب كل شيء ومليكه ، إذا كان فوق جميع خلقه ، كيف يجب أن يكون محتاجا إلى خلقه أو عرشه ؟ أو كيف يستلزم علوه على خلقه هذا الافتقار ، وهو ليس بمستلزم في المخلوقات ؟

وقد علم أن ما ثبت لمخلوق من الغنى عن غيره فالخالق ﷻ أحق به وأولى) .

التوضيح

٥- أنه قد علم أن الله خلق بعض المخلوقات فوق بعض فالسماء فوق الأرض وهكذا الهواء والسحاب فإنها فوق الأرض ومع ذلك فليست هذه المخلوقات مفتقرة إلى الأرض أن تحملها ، فإذا كان ذلك جائزا بين المخلوقات فكيف يكون الله تعالى محتاجا إلى خلقه أو عرشه وكيف يستلزم استواؤه الافتقار مع أنه ليس بمستلزم في المخلوقات ، وكما سبق في قياس الأولى يقال إذا ثبت غنى بعض المخلوقات عن بعض فالخالق أحق بهذا الغنى وأولى به لكونه خالقا لها .

<u>تطبيق المحاذير الأربعة على المثال الأول "الاستواء" :</u>

١- اعتقدوا دلالة نصوص الاستواء على التمثيل .

٢- عطلوا النصوص عن دلالتها على صفة الاستواء .

٣- عطلوا الله تعالى عن هذه الصفة .

---

(١) لسان العرب (١١/٣٥٥) .

(٢) اللسان (١٣/٣٧٥) .

٤- أثبتوا له النقص بسلبهم كماله الذي اتصف به وهو الاستواء على العرش أي العلو والارتفاع وهو من الكمال .

المثال الثاني : ((العلو))

قوله :(وكذلك قوله ﴿ أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور ﴾ من توهم أن مقتضى هذه الآية : أن يكون الله في داخل السماوات : فهو جاهل ضال بالاتفاق) .

التوضيح

شبهة نفاة العلو :

في قوله تعالى ﴿ أأمنتم من في السماء ﴾ [1] توهموا أن الآية تدل على أن الله تعالى داخل السماوات ، وهذا القول باطل ، ولا يصدر إلا من جاهل ضال بالاتفاق ، ويتبين بطلانه من خلال الأوجه الثلاثة التالية :

- الوجه الأول -

قوله :(وإن كنا إذا قلنا : إن الشمس والقمر في السماء يقتضي ذلك ، فإن حرف "في" متعلق بما قبله وبما بعده ، فهو بحسب المضاف إليه ، ولهذا يفرق بين كون الشيء في المكان ، وكون الجسم في الحيز ، وكون العرض في الجسم ، وكون الوجه في المرآة ، وكون الكلام في الورق ، فإن لكل نوع من هذه الأنواع خاصية يتميز بها عن غيره ، وإن كان حرف "في" مستعملا في كل ذلك ، فلو قال قائل : العرش في السماء أم في الأرض ؟ لقيل له في السماء ، ولو قيل : الجنة في السماء أم في الأرض ؟ لقيل : الجنة في السماء ، ولا يلزم من ذلك أن يكون العرش داخل السماوات ، بل ولا الجنة ، فقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال :" إذا سألتم الله الجنة فاسألوه الفردوس ، فإنه أعلى الجنة ،

(١) الملك ﴿١٦﴾ .

وأوسط الجنة ، وسقفها عرش الرحمن " فهذه الجنة سقفها الذي هو العرش فوق الأفلاك ، مع أن الجنة في السماء) .

التوضيح

١- هذا الوجه يتعلق بالكلام حول الحرف "في" فإنه يدل على المعنى بحسب ما قبله ومابعده أي سياق الكلام ، فإذا قيل : إن الشمس والقمر في السماء قد يفهم منه أنهما داخل السماء ولكن هذا ليس مطردا بل المعنى متعلق بما يضاف إليه وذكر هنا خمسة تراكيب اختلفت فيها معاني "في" توضيحها كما يلي :

١. إذا قيل : الشيء في المكان : فيدل على أنه موجود فيه ، ولا يقتضي استيعاب الشي للمكان كله .
٢. وإذا قيل : الجسم في الحيز : والحيز هو الفراغ الذي يملأه الجسم ، فهذا يقتضي استيعاب الجسم للحيز كله .
٣. وإذا قيل : الكلام في الورق ، فالمعنى وجوده الخطي والرسمي لا عين الكلام .
٤. وإذا قيل : الوجه في المرآة ، فالمقصود صورته وليست ذاته .
٥. وإذا قيل : العرض في الجسم ، فالمعنى أنه قائم به كالألوان وغيرها من الصفات فإنها لا تقوم بنفسها ، وهكذا إذا قيل العرش في السماء والجنة في السماء لم يلزم أنهما داخلان في السماء إلا أن الجنة قد ورد فيها النص كما في قوله ﷺ :((إذا سألتم الله الجنة فاسألوه الفردوس فإنها أعلى الجنة وأوسط الجنة وسقفها عرش الرحمن)) [١] ، فهي في السماء وسقفها الذي هو العرش فوق الأفلاك أي فوق السماوات ، فالخلاصة أن لفظ "في" يتغير معناه بتغير السياق .

- الوجه الثاني -

قوله :(والسماء يراد به العلو ، سواء كان فوق الأفلاك أو تحتها ، قال تعالى ﴿ فليمدد بسبب إلى السماء ﴾ وقال تعالى ﴿ وأنزلنا من السماء ماء طهورا ﴾ .

---

(١) أخرجه البخاري (٣٨٨/٤) وأحمد (٣٣٥/٢) وغيره عن أبي هريرة .

ولما كان قد استقر في نفوس المخاطبين : أن الله هو العلي الأعلى ، وأنه فوق كل شيء : كان المفهوم من قوله "إنه في السماء" أنه في العلو ، وأنه فوق كل شيء ، وكذلك الجارية لما قال لها النبي ﷺ :" أين الله ؟ قالت : في السماء " إنما أرادت العلو ، مع عدم تخصيصه بالأجسام المخلوقة وحلوله فيها ، وإذا قيل :"العلو" فإنه يتناول ما فوق المخلوقات كلها ، فما فوقها كلها : هو في السماء ، ولا يقتضي هذا أن يكون هناك ظرف وجودي يحيط به ، إذ ليس فوق العالم شيء موجود إلا الله ، كما لو قيل : إن العرش في السماء ، فإنه لا يقتضي أن يكون العرش في شيء آخر موجود مخلوق) .

التوضيح

٢- هذا الوجه متعلق بالكلام حول لفظ (السماء) : فإن لفظ السماء يراد به العلو مطلقا سواء كان فوق الأفلاك أو تحتها ، وشواهده كثيرة منها :

١. قوله تعالى ﴿ فليمدد بسبب إلى السماء ﴾ [١] أي سقف بيته على المشهور من أقوال المفسرين [٢] .

٢. قوله تعالى ﴿ وأنزلنا من السماء ماء طهورا ﴾ [٣] أي من العلو .

٣. قول الجارية لما سألها رسول الله ﷺ :" أين الله ؟ قالت : في السماء " [٤] ، فإنها إنما أرادت العلو مع عدم تخصيصه بالأجسام المخلوقة فإنه قد استقر في الفطر علو الله تعالى وأنه فوق كل شيء ، لذا قيل "في السماء" أي في العلو فوق كل شيء .

- وهذا لا يقتضي أن يكون هناك ظرف موجود يحيط به لأنه ليس فوق العالم شيء موجود إلا الله تعالى ، وهذا كما إذا قيل العرش في السماء لم يقتض أن يكون داخلا في مخلوق آخر وإلا لزم ألا يكون مخلوق إلا داخلا في مخلوق وهذا باطل .

---

(١) الحج ﴿١٥﴾ .

(٢) أضواء البيان (٣٢/٥) فتح القدير (٦٣/٣) .

(٣) الفرقان ﴿٤٨﴾ .

(٤) أخرجه مسلم (٣٨١/١) وأبو داود (٢٤٤/١) والنسائي في الكبرى (٣٦٢/١) وأحمد (٤٤٧/٥) ومالك ص٥٩٥ .

- الوجه الثالث -

قوله :(وإن قدر أن السماء المراد بها الأفلاك كان المراد : أنه عليها ، كما قال ﴿ ولأصلبنكم في جذوع النخل ﴾ وكما قال ﴿ فسيروا في الأرض ﴾ وكما قال ﴿ فسيحوا في الأرض ﴾ ، ويقال : فلان في الجبل ، وفي السطح ، وإن كان على أعلى شيء فيه) .

التوضيح

٣- إذا قدر أن السماء يراد بها الأفلاك المعهودة كان المراد إنه عليها لأن في تأتي بمعنى "على" وهذا الوجه تابع للوجه الأول فإن شيخ الإسلام بعد أن بين اختلاف المفهوم من لفظ "في" بحسب السياق ، أراد أن يدلل هنا أنها تأتي بمعنى "على" فيكون المقصود من الآية على السماء ، وشواهد مجيء "في" بمعنى "على" كثيرة في القرآن وغيره منها :

١. قوله تعالى ﴿ ولأصلبنكم في جذوع النخل ﴾ [1] أي على جذوع النخل وليس المقصود داخلها .
٢. وقوله تعالى ﴿ قل سيروا في الأرض ﴾ [2] أي عليها .
٣. وقوله تعالى ﴿ فسيحوا في الأرض ﴾ [3] .
٤. وفي اللغة يقال : فلان في الجبل وفي السطح وإن كان على أعلى شيء فيه .

فالخلاصة في هذه الآية ﴿ في السماء ﴾ : أن لها ثلاثة معاني وهي :

١. أن معناها "داخل السماء" وهذا قول الغالطين من المبتدعة .
٢. معناها "في العلو" فتكون السماء بمعنى العلو مطلقاً .
٣. معناها "على السماء" فتكون "في" بمعنى على ، كما هو مشهور في اللغة .

---

(١) طه ﴿٧١﴾ .
(٢) الأنعام ﴿١١﴾ .
(٣) التوبة ﴿٢﴾ .

والمعنيان الأخيران قال بهما أهل السنة والجماعة [١] .

خلاصة القاعدة الرابعة

من ينفي الصفات بحجة التمثيل يقع في أربعة محاذير :

١. تمثيل ما فهمه من صفات الله بصفات المخلوقين .

٢. تعطيل النصوص عما دلت عليه من الصفات .

٣. تعطيل الله تعالى عن صفات الكمال .

٤. تمثيل الله بالمنقوصات من الجمادات أو الأموات أو المعدومات .

فيقع في تمثيلين وتعطيلين .

من الأمثلة المضروبة على القاعدة الاستواء والعلو :

أولا : الاستواء : من ينفيه بحجة أن إثباته يستلزم الافتقار يرد عليه بما يلي :

١. أن الاستواء مضاف إلى الله تعالى مختص به فلا يلزم مماثلته لاستواء خلقه .

٢. أن الله تعالى ليس مثل خلقه فكذلك استواؤه ليس مثل استوائهم .

٣. ثبت بالضرورة غنى رب العالمين عن العالمين فلا يلزم من استوائه افتقاره إلى العرش .

٤. جميع الصفات لا يتوهم فيها النقص فكذلك الاستواء .

٥. ثبت أن بعض المخلوقات بعضها فوق بعض ومع ذلك فليس الأعلى مفتقرا إلى الأدنى كالسماء والأرض والخالق الأعلى أولى بعدم الافتقار .

ثانياً : العلو : من توهم أن معنى قوله ﴿ أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ ﴾ أي داخل السماء ، ثم نفى العلو يجاب عنه بما يلي :

١. أن في يختلف معناها بحسب السياق .

٢. أن السماء يراد بها العلو فيكون المعنى في العلو .

٣. أن في تأتي بمعنى على فيكون المعنى على السماء .

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية ص٣٨٣ .

المناقشة

١. اذكر المحاذير الأربعة التي يقع فيها من يتوهم التمثيل ثم ينفي الصفات .

٢. كيف تجيب على من ينفي الاستواء بحجة أن إثباته يستلزم الافتقار ؟

٣. كيف تجيب على من فسر قوله تعالى ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ ﴾ أي داخل السماء؟

٤. ما الفرق بين العلو والاستواء ؟

٥. ما الفرق بين لفظ الاستواء والاستقرار والقعود ؟

القاعدة الخامسة

أنا نعلم ما أخبر الله به من وجه دون وجه .

قوله : (القاعدة الخامسة : أنا نعلم ما أخبرنا به من وجه دون وجه ، فإن الله قال ﴿ أفلا يتدبرون القرآن ؟ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ﴾ ، وقال : ﴿ أفلم يدبروا القول ؟ ﴾ ، وقال : ﴿ كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته ، وليتذكر أولوا الألباب ﴾ ، وقال : ﴿ أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها ؟ ﴾ فأمر بتدبر الكتاب كله) .

التوضيح

أولا : المراد من القاعدة : أننا نعلم ما أخبرنا الله ورسوله به من الغيبيات من وجه وهو المعنى ، ونجهلها من وجه آخر وهو الحقيقة والكيفية ، كما سبق في مثالي الجنة والروح ، والمقصود بهذه القاعدة صفات الله تعالى ، وعلى هذا مضى السلف كما سبق النقل عنهم . قال البزدوي الحنفي [1] : " إثبات اليد والوجه حق عندنا معلوم بأصله متشابه بوصفه ، ولا يجوز إبطال الأصل بالعجز عن إدراك الوصف بالكيف ، وإنما ضلت المعتزلة من هذا الوجه " [2] ، أقول وتبعهم الأشاعرة والماتريدية من حيث لا يشعرون .

ثانيا : على من يرد بهذه القاعدة ؟

فيها رد على المفوضة القائلين بعدم العلم بالمعاني مطلقا ، وتتضمن ردا على المشبهة في دعواهم العلم بالكيفية ، ويدخل كذلك المعطلة لأنهم عطلوا فرارا من التشبيه فيبين لهم أننا نثبت الصفة دون تكييف ، فهذه القاعدة من القواعد الجامعة في الرد على أصناف المبتدعة .

ثالثا : أدلة علمنا بمعاني الآيات :

١- النصوص الآمرة بتدبر الكتاب كله ، ولا يمكن التدبر إلا لما يفهم معناه ، ومن الآيات الدالة على التدبر ما يلي :

---

(١) هو علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم البزدوي فقيه الحنفية بما وراء النهر توفي سنة : ٤٨٨ هـ ، الجواهر المضيئة (٢/٥٩٤) عن أصول الدين ص ٢٩٩ .

(٢) أصول البزدوي مع شرحه كشف الأسرار (١/٦٠) بواسطة أصول الدين ص٢٩١ .

أ – قوله تعالى : ﴿ أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ﴾ (١) .

ب– قوله تعالى : ﴿ أفلم يدبروا القول ﴾ (٢) .

ج– قوله تعالى : ﴿ كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب ﴾ (٣) .

د– قوله تعالى : ﴿ أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها ﴾ (٤) .

٢– النصوص الدالة على أن القرآن عربي مما يدل على أن معانيه مفهومة بلغة العـرب ، ومنها :

أ – قوله تعالى : ﴿ إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون ﴾ (٥) .

ب– قوله تعالى : ﴿ إنا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون ﴾ (٦) .

ج– قوله تعالى : ﴿ وكذلك أوحينا إليك قرآنا عربيا ﴾ (٧) .

د– قوله تعالى :﴿ كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا لقوم يعلمون ﴾ (٨) .

٣– النصوص الدالة على حسن البيان والإيضاح ومنها :

أ – قوله تعالى : ﴿ هذا بيان للناس ﴾ (٩) .

ب– قوله تعالى : ﴿ قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين ﴾ (١٠) .

---

(١) النساء ﴿٨٢﴾ .

(٢) المؤمنون ﴿٦٨﴾ .

(٣) ص﴿٢٩﴾ .

(٤) محمد ﴿٢٤﴾ .

(٥) يوسف ﴿٢﴾ .

(٦) الزخرف ﴿٣﴾ .

(٧) الشورى ﴿٧﴾ .

(٨) فصلت ﴿٣﴾ .

(٩) آل عمران ﴿١٣٨﴾ .

(١٠) المائدة ﴿١٥﴾ .

ج- قوله تعالى : ﴿ ثم إن علينا بيانه ﴾ (١) .

د- قوله تعالى : ﴿ وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ﴾ (٢) .

٤- النصوص الدالة على ذم من لا يفهم الكتاب مما يدل على أن معانيه مفهومة ومنها :

أ- قوله تعالى ﴿ ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أماني وإن هم إلا يظنون ﴾ (٣) ، أي لا يعملون إلا التلاوة واللفظ .

ب- قوله :﴿ ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء صم بكم عمي فهم لا يعقلون ﴾ (٤) .

ج- قوله : ﴿ ومنهم من يستمع إليك حتى إذا خرجوا من عندك قالوا للذين أوتوا العلم ماذا قال آنفا ﴾ (٥) .

د- قوله : ﴿ فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا ﴾ (٦) .

وغير ذلك من الوجوه الدالة على فهم المعنى حتى أوصلها شيخ الإسلام إلى مائة دليل ثم قال " وما لم يذكر كثيراً أيضاً " (٧) .

- أما الدليل على الجهل بالوجه الآخر وهو الحقيقة والكيفية فقد أشار إليه شيخ الإسلام بقوله : (وقد قال تعالى : ﴿ هو الذي أنزل عليك الكتاب ، منه آيات محكمات - هن أم الكتاب - وأخر متشابهات . فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة

---

(١) القيامة ﴿١٩﴾ .

(٢) النحل ﴿٤٤﴾ .

(٣) البقرة ﴿٧٨﴾ .

(٤) البقرة ﴿١٧١﴾ .

(٥) محمد ﴿١٦﴾ .

(٦) النساء ﴿٧٨﴾ .

(٧) نقض التأسيس (١١/٢) .

وابتغاء تأويله . وما يعلم تأويله إلا الله ، والراسخون في العلم يقولون : آمنا به . كل من عند ربنا . وما يذكر إلا أولو الألباب ﴾ (١) .

الخلاف في تأويل المتشابه

قوله : (وجمهور سلف الأمة وخلفها : على أن الوقف على قوله " وما يعلم تأويله إلا الله " ، وهذا هو المأثور عن أبي بن كعب وابن مسعود ، وابن عباس وغيرهم ، وروي عن ابن عباس أنه قال : " التفسير على أربعة أوجه ، تفسير تعرفه العرب من كلامها ، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته ، وتفسير تعلمه العلماء ، وتفسير لا يعلمه إلا الله ، من ادعى علمه فهو كاذب "، وقد روي عن مجاهد وطائفة : أن الراسخين في العلم يعلمون تأويله ، وقال مجاهد : عرضت المصحف على ابن عباس من فاتحته إلى خاتمته ، أقفه عند كل آية ، وأسأله عن تفسيرها) .

التوضيح

بعد أن استدل شيخ الإسلام بالآية على الوجه المجهول الذي لا يعلمه إلا الله أراد بيان الخلاف الواقع بين السلف في الوقف في الآية ، وهم فيه على قولين :

القول الأول : قول جمهور السلف وهو الوقف عند قوله : ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله ﴾ (٢) وهو المأثور عن ابن عباس ، حيث كان يقرأ : "وما يعلم تأويله إلا الله ويقول الراسخون في العلم آمنا به" (٣) ، وقال أيضا : التفسير على أربعة أوجه : تفسير تعرفه العرب من كلامها ، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته ، وتفسير يعلمه العلماء ، وتفسير لا يعلمه إلا الله ، من ادعى علمه فهو كاذب (٤) .

---

(١) آل عمران ﴿٧﴾ .

(٢) آل عمران ﴿٧﴾ .

(٣) رواه ابن جرير (٦/٢٠٢) والحاكم (٢/٢٨٦) وصححه ووافقه الذهبي وانظر الإتقان (٢/٣) .

(٤) رواه ابن جرير (١/٧٥) وفي إسناده نظر لكن معناه صحيح انظر الأجوبة المرضية ص١٧٥ .

وأتى أيضا عن ابن مسعود حيث قرأ : " إن حقيقة تأويله إلا عند الله ، والراسخون في العلم يقولون آمنا به " (١) ، وعن أبي بن كعب أيضا ، وبه قال جماعة من المفسرين (٢) .

القول الثاني : قول جماعة من السلف وهو الوصل في قوله : ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم ﴾ . قال ابن عباس : "أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله" (٣) ، وقال مجاهد : "عرضت المصحف على ابن عباس من فاتحته إلى خاتمته أقفه عند كل آية أسأله عن تفسيرها" (٤) .

وهذا يدل على أن لابن عباس قولين في الآية كما سيتضح في الجمع بين الأقوال .

الجمع بين القولين

قوله : (ولا منافاة بين القولين عند التحقيق ، فإن لفظ التأويل قد صار بتعدد الاصطلاحات مستعملا في ثلاث معان) .

التوضيح

بعد أن بين قولي السلف في الآية جمع بين القولين مبينا أنه لا منافاة بينهما أصلا ، ولذلك وجدنا لابن عباس كلا القولين ، وتوضيح ذلك كما سيأتي مفصلا : أن من قال إنه يعلم تأويله أراد أنه يعلم معناه وتفسيره ، ومن قال لا يعلم تأويله إلا الله أراد لا يعلم حقيقته إلا الله .

وذلك لأن للفظ التأويل معان ثلاثة يستعمل فيها ، وبيانها كما يلي :

١- المعنى الأول للتأويل

قوله : (أحدها : – وهو اصطلاح كثير من المتأخرين من المتكلمين في الفقه وأصوله – أن التأويل : هو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح ؛ لدليل يقترن به ،

---

(١) رواه ابن أبي داود في المصاحف ص٦٩ وانظر ابن كثير (١/٣٤٧) والبغوي (١/٢٧٠) .

(٢) انظر تفسير البغوي (١/٢٨٠) والقرطبي (٤/١٦) وزاد المسير (١/٣٥٤) والفتاوى (١٣/٦١)

(٣) رواه ابن جرير (٦/٢٠٣) وانظر ابن كثير (١/٢٤٧) .

(٤) رواه ابن جرير (١/٩٠) وابن أبي شيبة (٦/١٥٤) بسند صحيح .

وهذا هو الذي عناه أكثر من تكلم من المتأخرين في تأويل نصوص الصفات ، وترك تأويلها ، وهل ذلك محمود أو مذموم ، وحق أو باطل ؟) .

التوضيح

المعنى الأول للتأويل : هو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن به " .

وهذا المعنى هو المعنى الاصطلاحي عند الفقهاء والأصوليين ، وهو المقصود عند المتأخرين الذين تكلموا في تأويل نصوص الصفات ، وكما سبق فإن الأصل في النصوص الظاهر ولا يصار إلى التأويل إلا بدليل ، وبناء عليه فالتأويل قسمان : صحيح وفاسد .

- فأما التأويل الصحيح فيشترط له شروط أربعة هي :

١- أن يكون اللفظ المراد تأويله يحتمل المعنى المؤول لغة أو شرعا [١] .

٢- أن يكون السياق محتملا للتأويل فمثلا لفظ (النظر) قد يحتمل معان في اللغة ، ولكنه إذا جاء معدى بإلى فلا يحتمل إلا الرؤية [٢] .

٣- أن يقوم الدليل على أن المراد هو المعنى المؤول [٣] .

٤- أن يسلم دليل التأويل من معارض أقوى فيه ، وكل ما اختل فيه شرط من هذه الشروط فهو تأويل فاسد .

مثال التأويل الصحيح الذي توفرت فيه الشروط :

قوله تعالى : ﴿ نسوا الله فنسيهم ﴾ [٤] ، وقوله : ﴿ وقيل اليوم ننساكم كما نسيتم لقاء يومكم هذا ﴾ [٥] ، وغيرها من الآيات التي ورد فيها نسبة النسيان إلى الله تعالى ، فقد ثبت عن ابن عباس وغيره أن النسيان هنا هو الترك [٦] ، وقد دل الدليل على هذا التأويل تصريحا

---

(١) الصواعق (١/٢٨٩) إرشاد الفحول (١٧٧) الروضة ص١٥٨ .

(٢) الصواعق (١/٢٨٩) .

(٣) الإحكام للآمدي (٣/٥٤) .

(٤) التوبة ﴿٦٧﴾ .

(٥) الجاثية ﴿٣٤﴾ .

(٦) رواه ابن جرير (١٢/٤٧٦) .

كما في قوله تعالى : ﴿ وماكان ربك نسيا ﴾ (١) ، وقوله : ﴿ لا يضل ربي ولا ينسى ﴾ (٢) ، فلذلك جاز حمل الآية على ذلك المعنى .

٢- المعنى الثاني للتأويل

قوله : (الثاني : أن " التأويل " بمعنى التفسير ، وهذا هو الغالب على اصطلاح المفسرين للقرآن ، كما يقول ابن جرير وأمثاله من المصنفين في التفسير : واختلف علماء التأويل ، ومجاهد إمام المفسرين ، قال الثوري : إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به ، وعلى تفسيره يعتمد الشافعي وأحمد والبخاري وغيرهما ، فإذا ذكر أنه يعلم تأويل المتشابه ، فالمراد به : معرفة تفسيره) .

التوضيح

المعنى الثاني للتأويل : التفسير أي الإيضاح والبيان ، وهو من المعاني اللغوية وهو الذي عناه المفسرون كابن جرير حيث يقول : " واختلف علماء التأويل " (٣) ويقصد التفسير ، وعليه يحمل قول ابن عباس ومجاهد أنهم يعلمون تأويل المتشابه ، ثم ذكر شيخ الإسلام شيئا من المكانة العلمية لتفسير مجاهد ، ومنها أنه الذي اعتمد على تفسيره الأئمة كالشافعي وأحمد والبخاري ، وأنه قال فيه سفيان الثوري (٤) : "إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به" (٥) .

---

(١) مريم ﴿٦٤﴾ .

(٢) طه ﴿٥٢﴾ .

(٣) انظر مثلا ابن جرير (٦/٢٢٣) (٦/٢٥١) (٦/٤٣٧) .

(٤) هو أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق بن حبيب الثوري الكوفي الإمام المجتهد توفي سنة ١٦١هـ . سير أعلام النبلاء (٧/٢٢٩) .

(٥) رواه ابن جرير (١/٣١) .

٣- المعنى الثالث للتأويل

قوله : (الثالث : من معاني " التأويل " هو الحقيقة التي يؤول إليها الكلام ، كما قال الله تعالى : ﴿ هل ينظرون إلا تأويله ؟ يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل : قد جاءت رسل ربنا بالحق ﴾ فتأويل ما في القرآن من أخبار المعاد : هو ما أخبر الله به فيه مما يكون من القيامة والحساب والجزاء ، والجنة والنار ونحو ذلك ، كما قال الله تعالى في قصة يوسف لما سجد له أبواه وإخوته ، قال : (يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل) فجعل عين ما وجد في الخارج هو تأويل الرؤيا) .

التوضيح

المعنى الثالث للتأويل : الحقيقة التي يؤول إليها الكلام ، وهذا من معانيه اللغوية كذلك ، ومنه قوله تعالى : ﴿ هل ينظرون إلا تأويله ؟ يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل : قد جاءت رسل ربنا بالحق ﴾ [١] فتأويل الأخبار هو وجودها في الخارج ، وتحققها على وفق ما أخبر به ، ومنه قوله تعالى في قصة يوسف : ﴿ يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل ﴾ [٢] فجعل تأويل الرؤيا هو تحققها في الخارج [٣] .

إيضاح للمعنيين الثاني والثالث

قوله :(فالتأويل الثاني : هو تفسير الكلام ، وهو الكلام الذي يفسر به اللفظ حتى يفهم معناه ، أو تعرف علته أو دليله .

وهذا التأويل الثالث هو عين ما هو موجود في الخارج : ومنه قول عائشة " كان النبي ﷺ يقول في ركوعه وسجوده : (سبحانك اللهم ربنا وبحمدك ، اللهم اغفر لي) يتأول القرآن ، تعني قوله : ﴿ فسبح بحمد ربك واستغفره ﴾ ، وقول سفيان ابن عيينة : السنة هي تأويل

---

(١) الأعراف ﴿٥٣﴾ .

(٢) يوسف ﴿١٠٠﴾ .

(٣) الفتاوى (٣٦٥/١٧) .

الأمر والنهي ، فإن نفس الفعل المأمور به : هو تأويل الأمر به ، ونفس الموجود المخبر عنه : هو تأويل الخبر ، والكلام خبر وأمر) .

التوضيح

رجع شيخ الإسلام إلى الحديث على المعنى الثاني ثم توسع في المعنى الثالث ، وسبب توسعه في هذين المعنيين أنهما هما اللذان جريا على لسان السلف وهما اللذان جاءت بهما النصوص الشرعية ودلت عليهما اللغة العربية .

- فقال إن التأويل الثاني هو تفسير الكلام وإيضاحه حتى يفهم ، ومن هذا المعنى قوله ﷺ لابن عباس ((اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل)) (١) أي التفسير حتى يفهم المعنى أو تعرف العلة أو الدليل .

- أما المعنى الثالث فتفصيله أن الكلام إما خبر وإما أمر أي طلب كما سبق .

١- فتأويل الأخبار هو نفس وجودها : مثل المعاد وما يكون فيه من القيامة والحساب والجزاء فتأويلها وقوعها كما سبق في الآية ﴿ **هل ينظرون إلا تأويله** ﴾ (٢) وكذلك تأويل الرؤيا وقوعها كما سبق في قصة يوسف وقوله تعالى ﴿ **هذا تأويل رؤياي من قبل** ﴾ (٣) .

٢- وتأويل الأوامر هو نفس فعل المأمور به : ومنه قول عائشة : ((كان النبي ﷺ يقول في ركوعه وسجوده " سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي ، يتأول القرآن)) (٤) ، يعني قوله : ﴿ **فسبح بحمد ربك واستغفره** ﴾(٥) .

---

(١) رواه (بهذا اللفظ) أحمد (١٢٧/٤) وصححه أحمد شاكر وأخرجه الشيخان بألفاظ متقاربة ، البخاري (١٤٣) ومسلم (٢٤٧٧) .

(٢) الأعراف ﴿٥٣﴾ .

(٣) يوسف ﴿١١٠﴾ .

(٤) البخاري (١٩٩/١) ومسلم (٣٥/١) .

(٥) النصر ﴿٣﴾ .

- قال الحافظ ابن حجر : "يتأول القرآن أي يفعل ما أمر به فيه" [١] . لذلك قال سفيان : السنة هي تأويل الأمر والنهي . أي الامتثال [٢] .

- والفرق بينهما أنه يجب معرفة تأويل الأمر والنهي حتى يفعل بخلاف تأويل الخبر فلا يجب معرفته ، فإنه يقع وإن جهل ، كذلك فتأويل الأمر والنهي لا بد من امتثاله والعمل به بخلاف تأويل الخبر .

الفقهاء أعلم بتأويل ما أمر به ونهى عنه

قوله : (؛ ولهذا يقول أبو عبيد وغيره : الفقهاء أعلم بالتأويل من أهل اللغة ، كما ذكروا ذلك في تفسير (اشتمال الصماء) لأن الفقهاء يعلمون تفسير ما أمر به ونهى عنه ، لعلمهم بمقاصد الرسول ص ، كما يعلم أتباع بقراط وسيبويه ونحوهما من مقاصدهما ما لا يعلم بمجرد اللغة ، ولكن تأويل الأمر والنهي لا بد فيه من معرفته ، بخلاف تأويل الخبر) .

التوضيح

فلما كان تأويل الأمر والنهي يحتاج إلى العلم به كان الفقهاء أعلم بتأويل الأحكام من أهل اللغة لأنهم يعلمون مقاصد الشريعة ، ولهم ممارسة لألفاظ الرسول ، لهذا قال الإمام ابن خزيمة " ومحال أن يكون أهل الشعر أعلم بلفظ الحديث من علماء الأثر الذين يعنون بهذه الصناعة يروونها ويسمعونها من ألفاظ العلماء ويحفظونها ، وأكثر طلاب العربية إنما يتعلمون العربية من الكتب المشتراة والمستعارة من غير سماع " [٣] .

مثال ذلك :

أن النبي ﷺ ((نهى عن اشتمال الصماء)) [٤] .

---

(١) الفتح (٢/٢٩٩) .

(٢) انظر درء التعارض (١/٢٠٦) .

(٣) كتاب التوحيد (١/٢٢٧) .

(٤) البخاري (١/٤٧٦) ومسلم (٣/١٦٦١) .

- قال الأصمعي [(١)] : أي أن يشتمل الرجل بثوبه فيجلل به جسده كله ، ولا يرفع منه جانبا ولا يخرج منه يده ، فهذا قول أهل اللغة [(٢)] .
- قال أبو عبيد [(٣)] : والفقهاء يقولون : هو أن يشتمل بثوب واحد ليس عليه غيره ، ثم يرفعه من أحد جانبيه على منكبيه فيبدوا منه فرجه ، والفقهاء أعلم بالتأويل في هذا وذاك أصح لغة [(٤)] .
- وهكذا فإن أهل كل فن أعلم بمقاصده من غيرهم ، فمثلا يعلم بقراط [(٥)] في الطب ما لا يعلمه غيره بمجرد اللغة ، وهكذا سيبويه [(٦)] في النحو يعلم من مقاصد علمه ما لا يعلمه غيره ، فمثلا إذا قيل محمد قائم أو قام محمد فالظاهر أن محمدا فاعل في العبارتين لكن عند النحاة محمد مبتدأ في العبارة الأولى وفاعل في الثانية .
- ثم ذكر الفرق بين تأويل الأمر والنهي وتأويل الخبر وقد سبق وهو وجوب معرفة الأول والعمل به دون الثاني .

فائدة معرفة المعنى الثالث للتأويل

قوله : (إذا عرف ذلك : فتأويل ما أخبر الله تعالى به عن نفسه المقدسة المتصفة بما لها من حقائق الأسماء والصفات : هو حقيقة نفسه المقدسة المتصفة بما لها من حقائق الصفات ، وتأويل ما أخبر الله تعالى به عن الوعد والوعيد : هو نفس ما يكون عن الوعد والوعيد . ولهذا ما يجيء في الحديث نعمل بمحكمه ونؤمن بمتشابهه ؛ لأن ما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الآخر ، فيه ألفاظ متشابهة تشبه معانيها ما نعلمه في الدنيا ، كما أخبر أن في الجنة لحما ولبنا وعسلا وخمرا ، ونحو ذلك وهذا يشبه ما في الدنيا لفظا ومعنى ، ولكن ليس هو مثله

---

(١) هو عبد الملك بن قريب بن عبد الملك بن علي بن أجمع بن ظهر الباهلي لغوي معروف ، انظر البيان والتبيين للجاحظ (٩/١، ٢٣، ٣٧ ...) والفهرست لابن النديم ص٧٨ .

(٢) انظر النهاية (٥٤/٣) .

(٣) هو أبو عبيد القاسم بن سلام اشتغل بالحديث والفقه والأدب له تصانيف وتوفي سنة ٢٢٤هـ ، السير (٤٩٠/١٠) البداية والنهاية (٢٩١/١٠) .

(٤) غريب الحديث لأبي عبيد (١١٧/٢) .

(٥) هو بقراط بن ابر اقليس انتهت إليه رئاسة الطب وعلمه لغيره توفي سنة ٣٥٧ق.م. انظر تاريخ الحكماء ص٩٠ والفهرست ص٣٤٨ ط.الجديدة .

(٦) هو أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر إمام النحو توفي سنة ١٨٠هـ ، وفيات الأعيان (٤٦٣/٣) .

ولا حقيقته . فأسماء الله تعالى وصفاته أولى ، وإن كان بينها وبين أسماء العباد وصفاتهم تشابه لا يكون لأجلها الخالق مثل المخلوق ، ولا حقيقته كحقيقته) .

التوضيح

إذا عرفت أن التأويل هو الحقيقة التي يؤول إليها الكلام فإن تأويل ما أخبر الله تعالى به عن نفسه من الأسماء والصفات هو حقيقة ذاته وصفاته .

وكذلك تأويل ما أخبر الله به عن الوعد والوعيد هو حقيقة ما سيكون ويقع في اليوم الآخر .

وهذا يطلق عليه متشابه من جهة أن فيه ألفاظا تشبه معانيها ما نعلمه في الدنيا كما سبق في قوله تعالى ﴿ وأتوا به متشابها ﴾ [1] ، فالله تعالى أخبر أن في الجنة لحما ولبنا وعسلا وخمرا ونحو ذلك كما في قوله تعالى ﴿ وفاكهة مما يتخيرون ولحم طير مما يشتهون ﴾ [2] ، وقوله ﴿ مثل الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه وأنهار من خمر لذة للشاربين وأنهار من عسل مصفى ﴾ [3] فجميع هذه الأشياء تشبه ما في الدنيا في اللفظ والمعنى ، وإن كانت تخالفها في الحقيقة والكيفية ، فإذا كان هذا التشابه لا يقتضي مماثلة ، فالتشابه بين الأسماء والصفات التي بيننا وبين الخالق لا تقتضي تماثلا من باب أولى ، وقد سبق هذا الاستدلال عند الكلام عن المثل الأول .

- فلذلك يجب العمل بالمحكم ، والإيمان بالمتشابه الذي هو حقيقة هذه الأشياء من غير خوض فيها .

---

(١) البقرة ﴿٢٥﴾ .

(٢) الواقعة ﴿٢٠-٢١﴾ .

(٣) محمد ﴿١٥﴾ .

فائدة الإخبار عن الغائب بالأسماء المعلومة

قوله : (والإخبار عن الغائب لا يفهم إن لم يعبر عنه بالأسماء المعلومة معانيها في الشـــاهد ، ويعلم ما في الغائب بواسطة العلم بما في الشاهد مع العلم بالفارق المميز ، وأن ما أخـــبر الله به من الغيب أعظم مما يعلم في الشاهد ، وفي الغائب مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر . فنحن إذا أخبرنا الله بالغيب الذي اختص به – من الجنة والنار – علمنـــــا معنى ذلك ، وفهمنا ما أريد منا فهمه بذلك الخطاب وفسرنا ذلك ، وأما نفـــس الحقيقـــة المخبر عنها ، مثل التي لم تكن بعد ، وإنما تكون يوم القيامة ، فذلك من التـــأويل الـــذي لا يعمله إلا الله) .

التوضيح

أي أن فائدة هذا الاتفاق بين معاني ما في الغائب ومعاني ما في الشاهد هي فهم الخطاب ثم بعد فهما للخطاب يدل الخطاب على الفارق المميز بين المعنيين ، فمثلا أخبرنا الله تعـــالى عن ما في الجنة من أنواع النعيم ثم بين الفارق بينهما كما في قوله تعالى ﴿ فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين ﴾ [(١)] وقال في الحديث القدسي : ((أعـــددت لعبـــادي الصالحين في الجنة مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر)) [(٢)] .

فهذا المعنى المشترك مفهوم لدينا وأما حقيقة ما أخبر به فهو من الغيب الـــذي لا يعلمـــه إلا الله .

فهم السلف لهذه القاعدة

قوله : (ولهذا لما سئل مالك وغيره من السلف عن قوله تعالى ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ قالوا " الاستواء معلوم ، والكيف مجهول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنـــه بدعة " وكذلك قال ربيعة بن عبد الرحمن شيخ مالك قبله " الاســـتواء معلـــوم والكيـــف مجهول ، ومن الله البيان ، وعلى الرسول البلاغ ، وعلينا الإيمان " فبين أن الاستواء معلـــوم وأن كيفية ذلك مجهولة .

---

(١) السجدة : ١٧ .

(٢) سبق تخريجه البخاري (٦/٢٣٠) مسلم (٢٨٢٤) عن أبي هريرة .

ومثل هذا يوجد كثيرا في كلام السلف والأئمة ، ينفون علم العباد بكيفية صفات الله ، وأنه لا يعلم كيف الله إلا الله ، فلا يعلم ما هو إلا هو) .

التوضيح

ومن أصرح ما يدل على تأصل هذه القاعدة عند السلف قول الإمام مالك لما سئل عن الاستواء : " الإستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة " ، ومثله قول شيخه ربيعة قبله " الإستواء معلوم والكيف مجهول ومن الله البيان وعلى الرسول البلاغ وعلينا الإيمان " [١] .

فالوجه الذي نعلمه هو المعنى والوجه الذي نجهله هو الكيف ، وعلى هذا مضى عامة السلف وأقوالهم في العلم بالمعنى ونفي الكيفية كثيرة جدا ، ومنها قول الأوزاعي [٢] والثوري وابن عيينة [٣] والليث [٤] وأحمد وغيرهم :" أمروها كما جاءت بلا كيف " [٥] ، فقولهم بلا كيف دليل على فهمهم لمعنى الصفة وإلا لما كان لنفيهم للكيفية معنى فإنما يحتاج إلى نفي العلم بالكيفية إذا أثبتت الصفات إذ نفي الكيفية عما ليس بثابت لغو [٦] .

هل أسماء الله تعالى محصورة بعدد ؟

قوله : (وقد قال النبي ﷺ ((لا أحصي ثناء عليك ، أنت كما أثنيت على نفسك)) وهذا في صحيح مسلم وغيره ، وقال في الحديث الآخر ((اللهم إني أسألك بكل اسم هو لك ، سميت به نفسك ، أو أنزلته في كتابك ، أو علمته أحدا من خلقك ، أو استأثرت به في علم الغيب عندك)) والحديث في المسند وصحيح أبي حاتم عن ابن مسعود ، وقد أخبر فيه : أن

---

(١) سبق تخريجه .

(٢) الأوزاعي هو أبو عمرو عبد الرحمن بن عمرو بن محمد عالم الشام نظير معمر في اليمن والثوري في الكوفة ومالك في المدينة والليث في مصر وحماد بن سلمة في البصرة توفي سنة ١٥٧هـ . تهذيب السير (رقم ١٠٦٣) .

(٣) هو سفيان بن عيينة بن أبي عمران مولى محمد بن مزاحم من شيوخ الإسلام توفي سنة ١٩٨هـ الجرح والتعديل (٣٢/١) .

(٤) هو الليث بن سعد بن عبد الرحمن أبو الحارث الفهمي الإمام الحافظ توفي سنة ١٧٥هـ . السير (١٣٦/٨) .

(٥) شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٥٢٧/٣) والتمهيد (١٤٨/٧) وذم التأويل لابن قدامة ص١٩ .

(٦) الفتاوى (٤١/٥) .

لله من الأسماء ما استأثر به في علم الغيب عنده . فمعاني هذه الأسماء التي استأثر الله بهـــا في علم الغيب عنده ، لا يعلمها غيره سبحانه) .

التوضيح

أراد شيخ الإسلام أن يستدل على علمنا بالمعنى دون الكيفية فذكر هذه الأحاديث ، وهي تدل على أن أسماء الله تعالى غير محصورة بعدد ، كما هو قول الجمهور ، وهذه الأحاديث هي :

١- قوله ﷺ ((اللهم إني أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفســـك أو أنزلتـه في كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك ...)) [(١)] .

- فجعل أسماء الله تعالى ثلاثة أقسام :

١. قسم استأثر به في علم الغيب ٢. قسم أنزله في كتابه ٣. قسم علمه أحـــدا مـــن خلقه . والأخير كقوله ﷺ في حديث الشفاعة ((فيفتح علي من محامده شيئا لا أحســـنه الآن)) [(٢)] فهذا مما علمه أحدا من خلقه .

٢- قوله ﷺ ((لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك)) [(٣)] .

- وخالف ابن حزم [(٤)] فزعم أن أسماء الله تسعة وتسعون اسما فقط [(٥)] .

واستدل بما في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : ((إن لله تســـعة وتسعين اسما من أحصاها دخل الجنة)) [(٦)] .

- والجواب عن الحديث :

أن الحديث كله جملة واحدة المقصود منه أن من أحصى هذا العدد دخل الجنة ، وهذا مثل قولك : عندي مائة درهم أعددتها للزكاة . فهذا لا يمنع أن يكون عندك أكثر .

---

(١) صحيح أخرجه أحمد (٣٧١٢) وابن حبان (٢٣٧٢) والحاكم (٥٠٩/١) ، وانظر السلسلة الصحيحة (٣٨٣/١) رقـم (١٩٩) .

(٢) البخاري (٢٢٥/٥) ومسلم (١٨٤/١) عن أبي هريرة مطولا .

(٣) أخرجه مسلم (٣٥٢/١) برقم (٤٨٦) وأصحاب السنن عن عائشة .

(٤) هو أبو محمد علي بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح الفارسي الأندلسي القرطبي حافظ وفقيه أصولي مجتهد ولد سنة ٣٨٣ وتوفي سنة ٤٥٦هـ انظر السير (١٩٣/١٨) تذكرة الحفاظ (١١٤٧/٣) .

(٥) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٤٢١/١) وما بعدها .

(٦) البخاري (٦٤١٠) ومسلم (٢٦٧٧) .

- **فائدتان :**

- **الأولى :** أنه لم يصح الحديث في تعيين الأسماء الحسنى وحصرها ، وإنما رواه الترمذي وابن ماجه [١] وهو ضعيف جدا باتفاق أهل الحديث كما قاله الحافظ وشيخ الإسلام [٢] وهو الذي يعلق الآن في جدران الدور ونحوها فينبغي التنبه .

- **الثانية :** معنى الإحصاء الحفظ لفظا والفهم معنى ، وتمامه بالتعبد بمقتضاها ، فيتعبد باسم العليم والسميع والبصير بدوام مراقبته في السر والعلن ، كما قال ﷺ في الإحسان ((أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك)) [٣] . وبالرحيم والغفور برجائه واستغفاره كما قال تعالى ﴿ أمن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه ﴾ ثم قال ﴿ قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ﴾ [٤] . فتمام العلم إنما هو العمل بمقتضى المعلوم ، قال الإمام البربهاري [٥] :" واعلم رحمك الله أن العلم ليس بكثرة الرواية والكتب إنما العالم من اتبع العلم والسنن " [٦] . والله الموفق [٧] .

- وخلاصة هذه الفقرة أن هناك أسماء لا يعلمها إلا الله وكل ما أعلمنا به فإنه معلوم المعنى لدينا وإن كان مجهول الحقيقة والكيفية .

هل أسماء الله مترادفة أم متباينة ؟

قوله :(والله ﷻ أخبرنا : أنه عليم قدير سميع بصير ، غفور رحيم ، إلى غير ذلك من أسمائه وصفاته ، فنحن نفهم معنى ذلك ، ونميز بين العلم والقدرة ، وبين الرحمة والسمع والبصر ،

---

(١) الترمذي في الدعوات (٣٥٠٧) وابن ماجه في الدعاء (٣٨٦١) .

(٢) الفتح (٢١٦/١١) والفتاوى (٦٠/٨) (٢٨٢/٢٢) ط. جديدة .

(٣) حديث جبريل أخرجه مسلم (١٤٥/١١) عن عمر والبخاري (٤٤٩٩) عن أبي هريرة .

(٤) الزمر ﴿٩﴾ .

(٥) هو أبو محمد الحسن بن علي بن خلف البربهاري إمام أهل السنة في عصره وأثنى عليه عامة العلماء توفي سنة ٣٢٩هـ ، طبقات الحنابلة (١٨/٢) ، السير (٩٠/١٥) .

(٦) شرح السنة ص١٠٢ بتحقيق الردادي .

(٧) وانظر في معنى الإحصاء فتح الباري كتاب الدعوات (٢٢٥/١١) .

ونعلم أن الأسماء كلها اتفقت في دلالتها على ذات الله ، مع تنوع معانيها ، فهي متفقة متواطئة من حيث الذات ، متباينة من جهة الصفات وكذلك أسماء النبي ﷺ ، مثل محمد وأحمد والماحي والحاشر ، والعاقب . وكذلك أسماء القرآن ، مثل القرآن والفرقان ، والهدى والنور والتنزيل والشفاء ، وغير ذلك ، ومثل هذه الأسماء تنازع الناس فيها ، هل هي من قبيل المترادف - لاتحاد الذات - أو من قبيل المتباين ، لتعدد الصفات ؟ كما إذا قيل : السيف والصارم والمهند ، وقصد في الصارم : معنى الصرم ، وفي المهند : النسبة إلى الهند . والتحقيق : أنها مترادفة في الذات ، متباينة في الصفات) .

التوضيح

هنا متابعة للاستدلال على أننا نعلم معاني هذه الأسماء ، وذلك أننا نميز بين كونه سميعا بصيرا قديرا عليما ونعلم أن هذه الأسماء تتنوع معانيها مع دلالتها على ذات الله تعالى .

فإذا قيل هل أسماء الله مترادفة أو متباينة ؟

- فمذهب أهل السنة والجماعة التفصيل فيقولون : هي مترادفة أو متفقة أو متواطئة في دلالتها على الذات ، متباينة من جهة دلالتها على الصفات .
- ومذهب المعتزلة أنها مترادفة مطلقا فهي لا تتنوع معانيها بناء على نفيهم للصفات .
- وهذا مثل أسماء النبي ﷺ (محمد وأحمد والماحي والحاشر والعاقب) الثابتة في الصحيحين [(١)] ، فإنها تتنوع في الصفات ، فالماحي الذي يمحو الشرك والحاشر يحشر الناس على قدمه والعاقب الذي لا نبي بعده ، ولكنها متفقة في دلالتها على النبي ﷺ .
- ومثل أسماء القرآن (الفرقان والهدى والنور والتنزيل والشفاء) [(٢)] ، فالفرقان كما في قوله تعالى ﴿ تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا ﴾ [(٣)] ، والهدى والشفاء كما في قوله تعالى ﴿ قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء ﴾ [(٤)] .

---

(١) البخاري (٣٥٣٢) ومسلم (٢٣٥٤) عن جبير بن مطعم .

(٢) انظر الإتقان (٦٧/١) .

(٣) الفرقان ﴿١﴾ .

(٤) فصلت ﴿٤٤﴾ .

- والنور كما في قوله تعالى ﴿ وأنزلنا إليكم نورا مبينا ﴾ (١) .
- والتنزيل كقوله ﴿ وإنه لتنزيل رب العالمين ﴾ (٢) ، وغير ذلك كتسميته روحا ﴿ وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ﴾ (٣) ، وتذكرة كقوله ﴿ وإنه لتذكرة ﴾ (٤) ، والمجيد كقوله ﴿ بل هو قرآن مجيد ﴾ (٥) ، والبلاغ كقوله ﴿ هذا بلاغ للناس ﴾ (٦) ، والأمر كقوله ﴿ ذلك أمر الله أنزله إليكم ﴾ (٧) ، فكل اسم ومعناه وإن كانت مترادفة في دلالتها على كتاب الله تعالى .
- ومثل الأسماء التي تنازع فيها الناس هل هي مترادفة أم متباينة كالسيف والصارم والمهند والتحقيق أنها مترادفة في الذات متباينة في الصفات فالصارم بمعنى الصرم والمهند نسبه إلى الهند ، وهكذا .

معنى الإحكام والتشابه

قوله :(ومما يوضح هذا : أن الله وصف القرآن كله بأنه محكم وأنه متشابه ، وفي موضع آخر جعل منه ما هو محكم ومنه ما هو متشابه ، فينبغي أن يعرف الإحكام والتشابه الذي يعمه ، والإحكام والتشابه الذي يخص بعضه ، قال الله تعالى ﴿ الر كتاب أُحكمت آياته ثم فُصلت ﴾ فأخبر أنه قد أحكمت آياته كلها ، وقال تعالى ﴿ الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني ﴾ فأخبر : أنه كله متشابه) .

(١) النساء ﴿١٧٤﴾ .
(٢) الشعراء ﴿١٩٢﴾ .
(٣) الشورى ﴿٥٢﴾ .
(٤) الحاقة ﴿٤٨﴾ .
(٥) البروج ﴿٢١﴾ .
(٦) إبراهيم ﴿٥٢﴾ .
(٧) الطلاق ﴿٥﴾ .

التوضيح

أي ومما يوضح اختلاف الأوصاف للشيء الواحد أن الله تعالى وصف القرآن بأنه محكم كله كما في قوله تعالى ﴿ الر ، كتاب أحكمت آياته ثم فصلت ﴾ (١) ، ووصفه بأنه متشابه كله كما في قوله ﴿ الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني ﴾ (٢) .

وأخبر بأن منه ما هو محكم ومنه ما هو متشابه كما سبق في آية آل عمران .

كيفية الجمع بين الوصفين

أولاً : معنى الإحكام

قوله :(والحكم هو الفصل بين الشيئين ، فالحاكم يفصل بين الخصمين ، والحكم فصل بين المتشابهات ، علماً وعملاً ، إذا ميز بين الحق والباطل ، والصدق والكذب ، والنافع والضار ، وذلك يتضمن فعل النافع وترك الضار ، فيقال : حكمت السفيه وأحكمته : إذا أخذت على يديه ، وحكمت الدابة وأحكمتها : إذا جعلت لها حَكَمة ، وهي ما أحاط بالحنك من اللجام ، وإحكام الشيء إتقانه ، فإحكام الكلام إتقانه بتمييز الصدق من الكذب في أخباره ، وتمييز الرشد من الغي في أوامره ، والقرآن كله محكم بمعنى الإتقان ، فقد سماه الله حكيماً بقوله ﴿ الر تلك آيات الكتاب الحكيم ﴾ فالحكيم بمعنى الحاكم ، كما جعله يقص بقوله ﴿ إن هذا القرآن يقص على بني إسرائيل أكثر الذي هم فيه يختلفون ﴾ وجعله مفتياً في قوله ﴿ قل الله يفتيكم فيهن وما يُتلى عليكم في الكتاب ﴾ أي ما يتلى عليكم يفتيكم فيهن ، وجعله هادياً ومبشراً في قوله ﴿ إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ، ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجراً كبيراً ﴾)

---

(١) فصلت ﴿١-٢﴾ .

(٢) الزمر ﴿٢٣﴾ .

التوضيح

يتبين الجمع بتعريف كل من الإحكام والتشابه :

أولا : الإحكام : مأخوذ من الحكم وأصله معنيان : ١) المنع ومنه الفصل بين الشيئين ، والحكمة فصل بين المشتبهان علما وعملا ، حكمت السفيه وأحكمته إذا أخذت على يديه لأن فيه المنع من السفه ، وحكمت الدابة جعلت لها الحكمة وهي مايحيط بالحنك من اللجام . ٢) وإحكام الشيء إتقانه [١] .

- والمراد هنا : إحكام الكلام أي إتقانه بتمييز الصدق من الكذب في أخباره والغي من الرشد في أوامره ، فبهذا الاعتبار القرآن كله محكم [٢] .

لذلك سماه الله حكيما وجعله يقص الحق وجعله مفتيا وهاديا ومبشرا ومن هذا يؤخذ جواز نسبة الأفعال للقرآن فيقال أمر القرآن وقص وهدى بمعنى متضمن للأمر والقصص وغيره ، وأدلة ذلك ما يلي :

قوله : ﴿ الر ، تلك آيات الكتاب الحكيم ﴾ [٣] ، وقوله ﴿ إن هذا القرآن يقص على بني إسرائيل أكثر الذي هم فيه يختلفون ﴾ [٤] ، وقوله ﴿ قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب ﴾ [٥] ، وقوله ﴿ إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ويبشر المؤمنين ﴾ [٦] .

- وهذا ما يسمى بالإحكام العام .

---

(١) لسان العرب (١٢/١٤٠) مفردات القرآن (٢٤٨) الصحاح (٦/٢٢٣٦) .

(٢) الإتقان (٢/٢) فتح القدير (١/٣١٧) .

(٣) يونس ﴿١﴾ .

(٤) النمل ﴿٧٦﴾ .

(٥) النساء ﴿١٢٧﴾ .

(٦) الإسراء ﴿٩﴾ .

ثانياً : معنى التشابه

قوله :(وأما التشابه الذي يعمّه : فهو ضد الاختلاف المنفى عنه في قوله ﴿ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً ﴾ وهو الاختلاف المذكور في قوله ﴿ إنكم لفي قول مختلف، يؤفك عنه من أفك ﴾ فالتشابه هنا : هو تماثل الكلام وتناسبه ، بحيث يصدق بعضه بعضاً فإذا أمر بأمر لم يأمر بنقيضه في موضع آخر ، بل يأمر به أو بنظيره أو بملزوماته ، وإذا نهى عن شيء لم يأمر به في موضع آخر ، بل ينهى عنه أو عن نظيره أو عن ملزوماته ، إذا لم يكن هناك نسخ ، وكذلك إذا أخبر بثبوت شيء لم يخبر بنقيض ذلك ، بل يخبر بثبوته أو بثبوت ملزوماته ، وإذا أخبر بنفي شيء لم يثبته ، بل ينفيه أو ينفي لوازمه ، بخلاف القول المختلف الذي ينقض بعضه بعضاً ، فيثبت الشيء تارة وينفيه أخرى ، أو يأمر به وينهى عنه في وقت واحد ، ويفرق بين المتماثلين ، فيمدح أحدهما ويذم الآخر .

فالأقوال المختلفة هنا : هي المتضادة ، والمتشابهة : هي المتوافقة ، وهذا التشابه يكون في المعاني وإن اختلفت الألفاظ ، فإذا كانت المعاني يوافق بعضها بعضاً ويعضد بعضها بعضاً ، ويناسب بعضها بعضاً ، ويشهد بعضها لبعض ، ويقتضي بعضها بعضاً : كان الكلام متشابهاً ، بخلاف الكلام المتناقض الذي يضاد بعضه بعضاً) .

التوضيح

ثانيا : التشابه : هو تناسب الكلام وتماثله ، والمقصود بكون القرآن متشابها أي يتناسب بعضه مع بعض ويصدق بعضهم بعضا وهو ضد الاختلاف الذي نفاه الله تعالى بقوله ﴿ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ﴾ [1] فالمنفي بجرد الاختلاف والتضارب والكثير من باب أولى ، وفي قوله ﷻ :﴿ إنكم لفي قول مختلف يؤفك عنه من أفك﴾ [2] فإذا أمر بأمر لم يأمر بنقيضه في موضع آخر ، بل يأمر به أو بنظيره أو بملزوماته ثم قيده بشرط أن لا يكون نسخا ؛ فالنسخ دال على أن الأمر الأول موقت بوقت ثم جاء الأمر الثاني بشيء مثله أو أحسن منه ؛ فمثلا الصلاة إما أن

(١) النساء : ﴿ ٨٢ ﴾ .

(٢) الذاريات : ﴿ ٨-٩ ﴾ .

يأمر بها أو بنظيرها كالصيام والزكاة ، أو بما تستلزمها كالوضوء ، كذلك إذا نهى عن شيء كالشرك مثلاً فإنه لا يأمر به بعد ذلك بل ينهى عنه أو عن نظيره كنهيه عن ضرب الأمثال لله أو عن لوازمه المفضية إليه كالغلو والذرائع والوسائل الشركية ، وإذا أخبر عن خبر ما فإنه لا ينفي ذلك الخبر ، وهكذا.مما يدل على تصديق بعضه لبعض ، وتناسب آياته لذلك قال ﷻ : ﴿ اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ ﴾[1] وقوله مثاني لتثنية القصص وتكريره للأحكام والمواعظ ، ولأنه يثنى في التلاوة فلا يمل سامعه ولا يسأم قارئه [2].

أنواع التشابه والإحكام والعلاقة بينهما

قوله : (وهذا التشابه العام لا ينافي الإحكام العام بل هو مصدق له . فإن الكلام المحكم المتقن : يصدق بعضه بعضاً ، لا يناقض بعضه بعضاً ، بخلاف الإحكام الخاص : فإنه ضد التشابه الخاص) .

التوضيح

من خلال ما سبق تبين لنا أن الإحكام نوعان والتشابه نوعان :

إحكام عام بمعنى الإتقان ، وإحكام خاص أو نسبي وهو الذي سبق في آية آل عمران . وتشابه عام بمعنى التناسب والتماثل في الصحة والفصاحة ، وتشابه نسبي وهو الذي سبق في آية آل عمران .

- والإحكام العام لا ينافي التشابه العام ؛ فإنه كلما كان الكلام متقناً كان مصدقاً بعضه لبعض ومتناسباً ، فلذلك وصف القرآن بأنه محكم كله ، وكله متشابه لأن المعنيين متوافقان بل ومتلازمان [3] .

---

(١) الزمر (٢٣) .

(٢) التحفة المهدية : (ص ٢٤٥) .

(٣) تفسير ابن جرير : (٢٣ / ١٣٥) .

- وأما الإحكام الخاص فإنه ضد التشابه الخاص ، لذلك ذكر الله تعالى أن بعض القرآن متشابه وبعضه محكم ، وقد وقع الخلاف في معنى كل من المحكم الخاص والمتشابه الخاص ، وتفصيله في الفقرة التالية :

الخلاف في الإحكام والتشابه في آية آل عمران

قوله : (والتشابه الخاص : هو مشابهة الشيء لغيره من وجه ، مع مخالفته له من وجه آخر ، بحيث يشتبه على بعض الناس أنه هو هو ، أو هو مثله . وليس كذلك . والإحكام : هو الفصل بينهما بحيث لا يشتبه أحدهما بالآخر ، وهذا التشابه إنما يكون لقدر مشترك بين الشيئين مع وجود الفاصل بينهما ، ثم من الناس من لا يهتدي للفصل بينهما ، فيكون مشتبها عليه ، ومنهم من يهتدي إلى ذلك .

فالتشابه الذي لا تميز معه قد يكون من الأمور النسبية الإضافية ، بحيث يشتبه على بعض الناس دون بعض . ومثل هذا يعرف منه أهل العلم ما يزيل عنهم الاشتباه) .

التوضيح

أولا : المعنى اللغوي : التشابه : من الشبه : وهو أن يشبه أحد الأمرين الآخر حتى يلتبسا [١] .

وعرفه شيخ الإسلام بأنه : " **مشابهة الشيء لغيره من وجه مع مخالفته له من وجه آخر بحيث يشتبه على بعض الناس أنه هو هو أو هو مثله ، وليس كذلك** " [٢]، **وأما المحكم في اللغة** فقد سبق أنه على معنيين : المنع والفصل بين الشيئين أو الإتقان **وأما معنى المحكم والمتشابه الواردين في الآية** ففيهما أقوال كثيرة وخلاصتها ما يلي :

١. **قيل** : المحكم ما استقل بنفسه وظهر معناه ، والمتشابه ما احتاج إلى بيان فيدخل فيه المجمل وغيره . وهو قول مجاهد واختيار الإمام أحمد والشافعي [٣] .

---

(١) المفردات : (ص ٤٤٣) ، والصحاح : (٦ / ٢٢٣٦)

(٢) انظر تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة : (ص ١٠١) .

(٣) انظر تفسير القرطبي : (٤ / ١١) ، وزاد المسير : (١ / ٣٠٠، ٣٠١) ، وشرح الكوكب المنير : (٢ / ١٤٢) ، والفتاوى : (١٧ / ٤٢٢) .

٢. **وقيل** المحكم هو المعمول به والمتشابه هو المنسوخ وهو قول ابن عباس وابن مسعود وغيرهما [١] .

٣. المحكم ما فهمه العلماء والمتشابه ما استأثر الله بعلمه كالغيبيات والحروف المقطعة . وهو قول جابر والثوري ورجحه ابن جرير والقرطبي [٢] .

٤. المحكم ما أحكمه الله وفصله كالمواريث والقصص وغيرها ، والمتشابه ما اشتبهت الألفاظ فيه [٣] .

٥. الإحكام والتشابه أمران نسبيان من حيث المعنى يفهم بحسب تفاوت أفهام الناس [٤] ، وهو اختيار شيخ الإسلام حيث قال هنا : " فالتشابه الذي لا تمييز معه قد يكون من الأمور النسبية الإضافية بحيث يشتبه على بعض الناس دون بعض " .

ومن أدلة هذا القول :

- قوله ﷺ : ((إن الحلال بين والحرام بين ، وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس)) [٥] .

- **ويشهد له كذلك أجوبة ابن عباس لنافع بن الأزرق** [٦] وقد سأله عن آيات في مختلف الأبواب [٧] مما يدل على أن التشابه نسبي إضافي ، **ومثله كذلك ما ذكره الإمام الملطي** من عشرات الآيات في مختلف الموضوعات ثم قال : " فهذه جملة مختصرة من تفسير المتشابه بينة كافية نافعة لمن عقل وتدبر [٨] " .

---

(١) انظر تفسير ابن جرير : (٦ / ١٧٤) ، والبغوي : (١ / ٢٧٩) ، والفتاوى : (١٧ / ٤١٨) ، وإرشاد الفحول : (ص ٣٢) .

(٢) انظر تفسير ابن جرير : (٦ / ١٧٩) ، والقرطبي : (٤ / ١٠) .

(٣) زاد المسير : (١ / ٣٠٠ ، ٣٠١) ، و المحرر الوجيز : (٣ / ١٧) ، المسودة : (ص ١٦٢) .

(٤) انظر الفرقان بين الحق والباطل ضمن الفتاوى (١٣/١٤٤) .

(٥) رواه الجماعة . البخاري (١/١٢٦) رقم (٥٢) ومسلم (١١/٢٧) رقم (٢٠٥١) عن النعمان بن بشير .

(٦) هو نافع بن الأزرق بن قيس الحنفي البكري الوائلي رأس الأزارقة الخوارج ونسبوا إليه كان صاحب فتنة ، توفي سنة ٦٥هـ . ميزان الاعتدال (٤/٢٤١) الملل والنحل (١/١١٨) .

(٧) القصة ذكرها البخاري تعليقا بصيغة الجزم (٨/٥٥٥) مع الفتح .

(٨) التنبيه والرد للملطي ص (٧٠-٨٠) .

ومناقشة هذه الأقوال يطول [1] **والذي تجتمع عليه الأدلة والأقوال هو القول الأخير - والله أعلم -** .

والخلاصة:

إن الإحكام الخاص ضد التشابه الخاص ، فالمتشابه الخاص هو مشابهة الشيء لغيره من وجه مع مخالفته له من وجه آخر بحيث يشتبه على بعض الناس .

والإحكام هو الفصل بين الشيئين بحيث لا يشتبهان،وهما أمران نسبيان .

صور من التشابه الخاص

قوله : (كما إذا اشتبه على بعض الناس ما وعدوا به في الآخرة بما يشهدونه في الدنيا فظن أنه مثله ، فعلم العلماء أنه ليس مثله ، وإن كان مشابها له من بعض الوجوه . ومن هذا الباب : الشبه التي يضل بها بعض الناس ، وهي ما يشتبه فيها الحق والباطل حتى تشتبه على بعض الناس ، ومن أوتي العلم بالفصل بين هذا وهذا لم يشتبه عليه الحق بالباطل . والقياس الفاسد إنما هو من باب الشبهات ؛ لأنه تشبيه للشيء في بعض الأمور بما لا يشبهه فيه ، فمن عرف الفصل بين الشيئين اهتدى للفرق الذي يزول به الاشتباه والقياس الفاسد)

التوضيح

ذكر هنا من **صور التشابه ثلاث صور :**

أحدها : اشتباه ما أخبر الله تعالى به في اليوم الآخر بما هو موجود في الدنيا فيظن بعض الناس أنهما متماثلان فيهتدي أهل العلم إلى التفاوت العظيم بناء على ما دلت عليه النصوص . كما سبق عن ابن عباس .

ثانيها : الشبه التي يلقيها أهل الباطل على أهل الحق هي من قبيل المتشابه حيث تشتبه على بعض الناس فيظنه حقا ، ولكن أهل العلم يردون ذلك فيميزون بين الحق والباطل، والمليء

---

(١) انظر موقف المتكلمين للغصن (٣٧١/١) ومنهج الاستدلال لعثمان علي (٤٧٤/٢) شرح لمعة الاعتقاد للعثيمين ص ١٤.

والعاطل كما قال ﷺ : ((يحمل هذا العلم من كل خلف عدو له ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين)) (١) .

ثالثا : القياس الفاسد من المتشابه كذلك فإنه كما قال شيخ الإسلام تشبيه للشيء في بعض الأمور بما لا يشبهه فيه ، كما سبق في قياس المتكلمين استواء الله باستواء خلقه فكل ذلك من المتشابه .

عامة الضلال من جهة المتشابه

قوله : (وما من شيئين إلا ويجتمعان في شيء ، ويفترقان في شيء ، فبينهما اشتباه من وجه وافتراق من وجه . فلهذا كان ضلال بني آدم من قبل التشابه ، والقياس الفاسد لا ينضبط ، كما قال الإمام أحمد : " أكثر ما يخطئ الناس من جهة التأويل والقياس . فالتأويل : في الأدلة السمعية ، والقياس : في الأدلة العقلية . وهو كما قال . والتأويل الخطأ : إنما يكون في الألفاظ المتشابهة ، والقياس الخطأ : إنما يكون في المعاني المتشابهة . وقد وقع بنو آدم في عامة ما يتناوله هذا الكلام من أنواع الضلالات) .

التوضيح

أي ما من شيئين إلا وبينهما اجتماع وافتراق ، وهذا عام في كل شيء لإدخاله من الزائدة على النكرة بعد النفي مما يفيد تأكيد التنصيص على العموم كما هو محرر في مظانه (٢) ، فيشمل الاشتباه في الألفاظ والذوات والصفات والدلائل العقلية وغيرها . فمثلا :

السواد والبياض يشتركان في اللونية ويختلفان في حقيقة الصفة .

والحديث الصحيح والموضوع يشتركان في كونهما كلاما منسوبا إلى النبي ﷺ ويختلفان في الصدق والكذب . والأشياء المتماثلة تشترك لكنها تختلف في الحيز والمكان ، وهكذا ..

وهذا الباب هو سبب ضلال بني آدم كما قال الإمام أحمد :

---

(١) الحديث أخرجه ابن حبان في الثقات (٤/١٠) وابن عبد البر في التمهيد (١/٥٩) والبيهقي في السنن الكبرى (١٠/٢٠٩) وابن عدي في الكامل (١/١٤٦) وبأسانيد لا تخلو من مقال لكنها خفيفة الضعف فيحسن الحديث بمجموعها . انظر شرف أصحاب الحديث ص ٢٩ .و انظر تحقيق الباعث الحثيث (١ / ٢٨٣) لعلي حسن الأثري .

(٢) أنظر أوضح المسالك (٣ / ٢٣) بتحقيق محمد محيي الدين طبعة ١٤١٦هـ .

" أكثر ما يخطئ الناس من جهة التأويل والقياس " (١) فالتأويل في الأدلة السمعية والقياس في الأدلة العقلية ، فخطأ التأويل في الألفاظ المتشابهة والقياس في المعاني المتشابهة .

أمثلة لطوائف ضلت من جهة المتشابه
الطائفة الأولى أهل وحدة الوجود

قوله : (حتى آل الأمر بمن يدعي التحقيق والتوحيد والعرفان منهم : إلى أن اشتبه عليهم وجود الرب بوجود كل موجود ، فظنوا أنه هو فجعلوا وجود المخلوقات عين وجود الخالق ، مع أنه لا شيء أبعد عن مماثلة شيء ـ أو أن يكون إياه ، أو متحدا به ، أو حالا فيه ـ من الخالق مع المخلوق . فمن اشتبه عليه وجود الخالق بوجود المخلوقات كلها – حتى ظن وجودها وجوده – فهم أعظم الناس ضلالا من جهة الاشتباه . وذلك : أن الموجودات تشترك في مسمى الوجود ، فرأوا الوجود واحدا ولم يفرقوا بين الواحد بالعين والواحد بالنوع) .

التوضيح

هذه الطائفة الأولى وهي طائفة ادعت التحقيق والتوحيد والمعرفة لله تعالى وهم أهل الإلحاد القائلون بوحدة الوجود . وهنا مسائل :

الأولى : معنى وحدة الوجود والاتحاد والحلول . وحدة الوجود والاتحاد العام بمعنى واحد ، وهو كون الشيئين شيئا واحدا أي أن يكون وجود الكائنات هو عين وجود الله تعالى ، وأشار إليه شيخ الإسلام هنا بقوله : " أو أن يكون إياه أو متحدا به (٢) " . وأما الحلول فهو أن يحل أحد الشيئين في الآخر ، فهو إثبات لوجودين وأما الاتحاد فهو وجود واحد (٣) .

---

(١) لم أقف على كلام الإمام أحمد ، و الله أعلم

(٢) انظر شرح النونية لأحمد عيسى (١/١٣٧) .

(٣) التعريفات للجرجاني ص ٩٢ والحلول منه السرياني كحلول ماء الورد في الورد ، وجواري كحلول الماء في الإناء ، وحيزي كحلول الجسم في الحيز ، ووصفي كحلول الألوان في الأجسام . انظر الماتريدية لشيخنا شمس الدين الأفغاني، رحمه الله (٢/٢٤٧) .

الثانية : أقسام الحلول والاتحاد : كل من الحلول والاتحاد على قسمين حلول عام وحلول خاص واتحاد عام واتحاد خاص .

فالحلول العام : هو اعتقاد أن الله تعالى في كل شيء وهو اعتقاد الجهمية الأولى القائلين بأن الله في كل مكان تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا .

الحلول الخاص : هو اعتقاد أن الله تعالى حل في بعض مخلوقاته مع إثبات خالق ومخلوق كاعتقاد بعض فرق النصارى أن اللاهوت حل في الناسوت واعتقاد غلاة الرافضة أن الله حل في علي رضي الله عنه ، واعتقاد طوائف من الصوفية أن الله يحل في بعض مشائخهم .

الاتحاد الخاص : هو اعتقاد أن الله تعالى اتحد ببعض مخلوقاته كاعتقاد بعض طوائف النصارى أن اللاهوت اتحد بالناسوت فصار شيئا واحدا (١) .

الاتحاد العام : وقد أشرت إليه في التعريف وهو اعتقاد اتحاد وجود الخالق بالمخلوق وهو معنى وحدة الوجود وعليه فالظاهر أن الاتحاد أعم من وحدة الوجود ووحدة الوجود نوع من الاتحاد والله أعلم . وهذا الأخير هو قول أهل الإلحاد المقصودين بهذه الفقرة .

الثالثة : أمثلة للقائلين بوحدة الوجود : منهم ابن عربي (٢) وعقيدته في ذلك مشهورة ، ومن أقواله : " فالإله المطلق لا يسعه شيء لأنه عين الأشياء ، وعين نفسه والشيء لا يقال فيه يسع نفسه ولا يسعها فافهم " (٣) .

وقال : العبد رب والرب عبد ... يا ليت شعري من المكلفُ
إن قلت عبد فذاك رب ... أو قلت رب أنى يكلفُ (٤)

وابن سبعين(٥) . ومن أقواله الشنيعة : " من سمى نفسه الله قال لك إن كل شيء وجميع من تنادي أنا (٦) " .

---

(١) التحفة المهدية ص (٢٥٢) .

(٢) هو أبو بكر محمد بن علي بن محمد الحاتمي الطائي الأندلسي . ولد سنة ٥٦٠ تنقل في البلدان حتى توفي في دمشق سنة ٦٣٨هـ كفره طائفة من أهل العلم . انظر البداية والنهاية (١٣/١٥١) ميزان الاعتدال (٣/٦٥٩) .

(٣) فصوص الحكم ص ٤٤٠ .

(٤) الفتوحات المكية (١-٢) بولاق ، نقلا عن قاعدة جامعة ، بتحقيق د. عبد الله البصيري .

(٥) هو عبد الحق بن إبراهيم بن محمد بن نصر بن سبعين الإشبيلي الاتحادي له عظائم كفره لأجلها طائفة من العلماء . توفي سنة ٦٦٧هـ . لسان الميزان (٣/٣٩٢) . شذرات الذهب (٥/٣٢٩) .

(٦) رسائل ابن سبعين ص (١٨٤) .

وابن الفارض [١] صاحب تائية الإلحاد المشهورة . وفيها مخاطبا إلهه :

كلانا مصل واحد ساجد إلى حقيقته بالجمع في كل سجدة [٢]

سبب ضلال هذه الطائفة أمران :

١) أن الموجودات تشترك في مسمى الوجود فرأوا الوجود واحدا .

٢) أنهم لم يفرقوا بين الواحد بالعين وهو:الواحد المعين في الخارج الذي يمنع وجوده الشركة فيه ، فهو غير قابل للتنوع . والواحد بالنوع وهو:الكلي الذهني الذي تشترك فيه الأفراد ويقبل التنوع فإذا وجد في الخارج كان مختصا .

مع أنه معلوم بضرورة العقل والفطرة أنه لا شيء أبعد عن مماثلة شيء من الخالق مع المخلوق فضلا عن الحلول فيه ، وفضلا عن الاتحاد به فإن القول بالاتحاد أعظم إلحادا من القول بالحلول لأن القول بالاتحاد إثبات لموجود واحد فقط ، والقول بالحلول إثبات لموجودين خالق ومخلوق كما سبق توضيحه [٣] .

الطائفة الثانية

قوله : (وآخرون توهموا أنه إذا قيل : الموجودات تشترك في مسمى الوجود لزم التشبيه والتركيب ، فقالوا : لفظ " الوجود " مقول بالاشتراك اللفظي ، فخالفوا ما اتفق عليه العقلاء مع اختلاف أصنافهم : من أن " الوجود " ينقسم إلى قديم ومحدث ، ونحو ذلك من أقسام الموجودات)

التوضيح

وآخرون من الجهمية والمعتزلة وبعض الفلاسفة توهموا أنه إذا قيل : الموجودات تشترك في مسمى الوجود لزم التشبيه والتركيب ، فقالوا إن لفظ (الوجود) مقول بالاشتراك اللفظي : أي أنه لفظ واحد يدل على عدة معاني كلفظ (العين) يدل على الجارية

---

(١) هو أبو حفص عمر بن أبي الحسين الحموي المصري كتبه طافحة بالاتحاد . توفي سنة ٦٣٢هـ وانظر مجموع الفتاوى (٧٣/٤) و (٢٤٧/١١) .

(٢) مجموع الفتاوى (٢٤٧/١١) .

(٣) للتوسع في ذلك انظر بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية أهل الإلحاد القائلين بالحلول والاتحاد لشيخ الإسلام ص ٤١٠ ، ومظاهر الانحرافات العقدية عند الصوفية لإدريس محمود (٢٣٩/١) وما بعدها .

والباصرة والذهب وغيرها ، ولفظ (القرء) يدل على الحيض والطهر . فقالوا إن الوجود مثل ذلك .

وقولهم هذا باطل مخالف لما اتفق عليه العقلاء من أن لفظ (الوجود) متواطئ أي متحد لفظا ومعنى ولكنه منقسم إلى وجود قديم ووجود محدث مثل لفظ العلم فإنه متواطئ منقسم إلى علم ضروري وعلم نظري . وهكذا [1] .

الطائفة الثالثة

قوله : (وطائفة ظنت أنه إذا كانت الموجودات تشترك في مسمى الوجود لزم أن يكون في الخارج عن الأذهان : موجود مشترك فيه ، وزعموا أن في الخارج عن الأذهان كليات مطلقة ، مثل وجود مطلق ، وحيوان مطلق ، وجسم مطلق ونحو ذلك . فخالفوا الحس والعقل والشرع . وجعلوا ما في الأذهان ثابتا في الأعيان ، وهذا كله من أنواع الاشتباه) .

التوضيح

وطائفة من الفلاسفة ظنت أنه إذا كانت الموجودات تشترك في مسمى الوجود لزم أن يكون في الخارج عن الأذهان موجود مشترك كلي أي مطلق عن التقييد فقالوا بالوجود المطلق والحيوان المطلق والجسم المطلق ، وهذا مخالف للحس إذ لا توجد هذه المسميات في الخارج إلا مقيدة بأفراد ، وكذلك خالفوا العقل حيث جعلوا عين ما في الذهن في الخارج ، وخالفوا الشرع كذلك إذ جاء بأحكام تتعلق بأفراد في الواقع . وهذا كله من أعظم أنواع الاشتباه . وقد سبق هذا في مبحث الروح .

<u>ملحوظة هامة :</u>

- هناك فرق بين المشترك اللفظي والمشترك الكلي :-

فالمشترك اللفظي أو الاشتراك اللفظي هو اتحاد اللفظ وتعدد المعنى كالعين والقرء ..

---

(١) شرح حديث النزول ص (٨١-٨٣) .

والمشترك الكلي هو الذي يشترك فيه أفراد كثيرون كجميع الألفاظ العامة في الذهن فيقال: (الوجود) مشترك كلي في الذهن ولا يقال مشترك لفظي [1] . فالقول بأن اتفاق الأسماء بين الخالق والمخلوق من قبيل الاشتراك اللفظي هو عين القول المنسوب إلى المعتزلة . فتنبه جيدا .

طريق الهداية الجمع بين المحكم والمتشابه

قوله : (ومن هداه الله سبحانه فرق بين الأمور وإن اشتركت من بعض الوجوه ، وعلم ما بينها من الجمع والفرق والتشابه والاختلاف ، وهؤلاء لا يضلون بالمتشابه من الكلام لأنهم يجمعون بينه وبين المحكم الفارق الذي يبين ما بينهما من الفصل والافتراق ، وهذا كما أن لفظ " إنا " و " نحن " وغيرهما من صيغ الجمع يتكلم بها الواحد ، له شركاء في الفعل ، ويتكلم بها الواحد العظيم الذي له صفات تقوم كل صفة مقام واحد ، وله أعوان تابعون له ، لا شركاء له . فإذا تمسك النصراني بقوله تعالى ﴿ إنا نحن نزلنا الذكر ﴾ [2] ونحوه على تعدد الآلهة ، كان المحكم ، كقوله تعالى ﴿ وإلهكم إله واحد ﴾ [3] ونحو ذلك مما لا يحتمل إلا معنى واحدا : يزيل ما هناك من الاشتباه . وكان ما ذكره من صيغ الجمع مبينا لما يستحقه من العظمة والأسماء والصفات . وطاعة المخلوقات من الملائكة وغيرهم) .

التوضيح

طريق الهداية معرفة الفرق بين الأمور والجمع بين المحكم والمتشابه ، ورد المتشابه إلى المحكم ، ومثال ذلك لفظ " إنا " و " نحن " يتكلم به الواحد الذي له شركاء في الفعل ويتكلم به الواحد العظيم الذي له صفات تقوم به ، وله أعوان تابعون لا شركاء له ، فإذا

(١) انظر الطبعة الثانية من توضيح المقاصد ص ٤٣ .

(٢) الحجر ﴿٩﴾ .

(٣) البقرة ﴿١٦٣﴾ .

تمسك النصراني بقوله تعالى : ﴿ إنا نحن نزلنا الذكر ﴾ [١] ونحوه كقوله تعالى : ﴿ إنا أنزلناه قرآنا عربيا ﴾ [٢] وقوله : ﴿ نحن نقص عليك أحسن القصص ﴾ [٣] وقوله : ﴿ نتلو عليك من نبأ موسى وفرعون بالحق ﴾ [٤] على تعدد الآلهة كان المحكم قوله : ﴿ وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم ﴾ [٥] ونحوه كقوله تعالى : ﴿ لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة ﴾ [٦] وقوله : ﴿ قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي أنما إلهكم إله واحد ﴾ [٧] . فكان ما ذكره من صيغ الجمع مبينا لعظمته وصفاته وطاعة مخلوقاته له .

المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله

قوله : (وأما حقيقة ما دل عليه ذلك من حقائق الأسماء والصفات وما له من الجنود الذين يستعملهم في أفعاله فلا يعلمه إلا هو ﴿ وما يعلم جنود ربك إلا هو ﴾ [٨] وهذا تأويل المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله ، بخلاف الملك من البشر ، إذا قال : " قد أمرنا لك بعطاء " فقد علم أنه هو وأعوانه ــ مثل كاتبه وحاجبه وخادمه، ونحو ذلك ــ أمروا به . وقد يعلم ما صدر عنه ذلك الفعل من اعتقاداته ، وإراداته ونحو ذلك . والله سبحانه وتعالى لا يعلم عباده الحقائق التي أخبر عنها من صفاته ، وصفات اليوم الآخر ، ولا يعلمون حقائق ما أراد بخلقه وأمره من الحكمة . ولا حقائق ما صدرت عنه من المشيئة والقدرة) .

---

(١) الحجر ﴿٩﴾ .
(٢) يوسف ﴿٢﴾ .
(٣) يوسف ﴿٣﴾ .
(٤) القصص ﴿٣﴾ .
(٥) البقرة ﴿١٦٣﴾ .
(٦) المائدة ﴿٧٣﴾ .
(٧) الكهف ﴿١١٠﴾ .
(٨) المدثر ﴿٣١﴾ .

التوضيح

سبق أن المتشابه أمر نسبي وهذا فيما يتعلق بالمعنى ، وأما حقائق ما يخبر الله تعالى به فإنه من المتشابه المطلق الذي لا يعلمه إلا الله وهو مراد الجمهور في قراءة الوقف ، وهذا مضمون هذه القاعدة ، لذلك فإن صيغ الجمع التي استخدمها الله تعالى في حقه فهمنا منها أن المراد بيان عظمته وصفاته ومخلوقاته ، وأما حقائق صفاته وحقائق جنوده الذين يستعملهم فلا يعلمهما إلا الله تعالى ، كما قال تعالى : ﴿ ولا يحيطون به علما ﴾[1] وقال : ﴿ وما يعلم جنود ربك إلا هو ﴾[2] وهذا بخلاف ملوك البشر إذا قال : (قد أمرنا بكذا) يعلم مراده و أعوانه بل ويعلم سبب صدور الفعل وإرادته . والله تعالى لا تعلم حقائق ما صدرت عنه من المشيئة والقدرة والحكمة ، وهذا خلاصة قوله تعالى : ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله ﴾[3] .

التشابه في الألفاظ المتواطئة

قوله : (وبهذا يتبين أن التشابه يكون في الألفاظ المتواطئة ، كما يكون في الألفاظ المشتركة التي ليست بمتواطئة ، وإن زال الاشتباه بما يميز أحد النوعين من إضافة أو تعريف ، كما إذا قيل : ﴿ فيها أنهار من ماء ﴾ فهناك قد خص هذا الماء بالجنة فظهر الفرق بينه وبين ماء الدنيا . لكن حقيقة ما امتاز به ذلك الماء غير معلومة لنا وهو ما أعده الله تعالى لعباده الصالحين مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر : من التأويل الذي لا يعلمه إلا الله ، وكذلك مدلول أسمائه وصفاته الذي يختص بها التي هي حقيقته لا يعلمها إلا هو) .

---

(١) طه ﴿١١٠﴾ .

(٢) المدثر ﴿٣١﴾ .

(٣) آل عمران ﴿٧﴾ .

التوضيح

وبما سبق بيانه من صور الاشتباه وأمثلة لطوائف ضلت في هذا الباب يتبين أن التشابه قد يقع في الألفاظ المتواطئة التي لا يتعدد معناها مثل ألفاظ نعيم الجنة وغيرها ، وليس التشابه مقصورا على الألفاظ المجملة أو المشتركة التي يتعدد معناها .

ولكن يزول هذا الاشتباه بين هذه الألفاظ عند الإضافة فإذا قال تعالى ﴿ فيها أنهار من ماء ﴾ [1] اختصت الأنهار والماء بالجنة فكانت حقيقة تلك الأنهار مما لا يعلمها إلا الله ، وهكذا سائر الغيبيات ، وكل ما ذكره شيخ الإسلام هنا فيه تكرار لما سبق لزيادة التأكيد كما هي طريقة شيخ الإسلام في مصنفاته .

أسباب ذم السلف لتأويلات الجهمية

قوله : (ولهذا كان الأئمة – كالإمام أحمد وغيره – ينكرون على الجهمية وأمثالهم من الذين يحرفون الكلم عن مواضعه تأويل ما تشابه عليهم من القرآن على غير تأويله ، كما قال الإمام أحمد في كتابه الذي صنفه في" الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من متشابه القرآن ، وتأولته على غير تأويله " وإنما ذمهم لكونهم تأولوه على غير تأويله وذكر في ذلك ما يشتبه عليهم معناه ، وإن كان لا يشتبه على غيرهم وذمهم على أنهم تأولوه على غير تأويله ، ولم ينفوا مطلق لفظ " التأويل " كما تقدم من أن لفظ " التأويل " يراد به التفسير المبين لمراد الله تعالى فذلك لا يعاب ، بل يحمد ، ويراد بالتأويل : الحقيقة التي استأثر الله بعلمها ، فذاك : لا يعلمه إلا هو . وقد بسطنا هذا في غير هذا الموضع).

التوضيح

بعد بياننا لأنواع التأويل والمتشابه نعلم أن السلف الذين ردوا على الجهمية وهم كثيرون إنما ردوا عليهم لأنهم تأولوا النصوص على غير تأويلها الصحيح أي حرفوا الكلم عن مواضعه ، و لم يردوا عليهم لمطلق التأويل ، فإن التأويل قد يكون من باب التفسير والبيان كما سبق ، ويظهر ذلك جليا من كتاب الإمام أحمد (الرد على الزنادقة والجهمية

(١) محمد ﴿١٥﴾ .

فيما شكت فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله) [١] فأنكر عليهم فساد التأويل لا مطلق التأويل ، ولهذا قال ابن حزم : " وهذه الفرق على اختلاف مشاربها لا تتعلق في تأويلاتها بحجة أصلا إلا بدعوى الإلهام والمجاهرة بالكذب [٢] " وممن رد على الجهمية وبين أصل خطئهم جماعة من الأئمة منهم :

- الإمام الدارمي المتوفى سنة ٢٨٠ هـ في كتابه الرد على الجهمية .
- الإمام ابن قتيبة المتوفى سنة ٢٧٠ هـ في كتابه الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة .
- الإمام البخاري في كتابه خلق أفعال العباد .
- الإمام ابن مندة المتوفى سنة ٣٩٥هـ في كتابه الرد على الجهمية .
- الإمام الملطي المتوفى سنة ٣٧٧هـ في كتابه التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع
- الإمام ابن خزيمة المتوفى سنة ٣١١هـ في كتابه كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل .
- الإمام السجزي المتوفى سنة ٤٤٤هـ في كتابه الرد على من أنكر الحرف والصوت وغيرهم كثير [٣] .

وكلهم بينوا التأويل الصحيح وأنكروا التأويل الفاسد ، وقد بين شيخ الإسلام نحو هذا في مناظرته في العقيدة الواسطية حيث سئل عن ذكره لذم التحريف بدلا عن التأويل فقال : " لأن من المعاني التي قد تسمى تأويلا ما هو صحيح منقول عن السلف فلم أنف ما تقوم الحجة على صحته فإذا قامت الحجة على صحته وهو منقول عن السلف فليس من التحريف [٤] " فتبين أن حقيقة ما يفعله المبتدعة هو عين التحريف وإنما سموه تأويلا ليقبل .

---

(١) وقد شكك بعضهم في نسبة الكتاب للإمام أحمد وقد تصدى لهذا التشكيك د. علي سامي النشار في مقدمة عقائد السلف ص (١٣-١٥) وخلاصة ما ذكر أن الخلال رواه من طريق ابن الإمام أحمد و نص عليه في كتاب السنة ، وذكره البيهقي في كتابه جامع النصوص وابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية ص (٧٨) وابن تيمية في مواضع وصاحب المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد و لم ينكره أحد من أصحابه .

(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٢/٢٧٢) .

(٣) وجميع هذه الكتب مطبوعة ومتداولة وما لم يطبع كثير أيضا .

(٤) من مجموع الفتاوى (٣/١٦٦) .

مذهب أهل التفويض

قوله : (ومن لم يعرف هذا اضطربت أقواله ، مثل طائفة يقولون : إن التأويل باطل ، وإنه يجب إجراء اللفظ على ظاهره ، ويحتجون بقوله تعالى ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله ﴾ [1] ويحتجون بهذه الآية على إبطال التأويل ، وهذا تناقض منهم ، لأن هذه الآية تقتضي بأن هناك تأويلا لا يعلمه إلا الله . وهم ينفون التأويل مطلقا .

وجهة الغلط : أن التأويل الذي استأثر الله بعلمه هو الحقيقة التي لا يعلمها إلا هو ، وأما التأويل المذموم والباطل فهو تأويل أهل التحريف والبدع الذين يتأولونه على غير تأويله ، ويدعون صرف اللفظ عن مدلوله إلى غير مدلوله بغير دليل يوجب ذلك ، ويدعون أن في ظاهره من المحذور ما هو نظير المحذور اللازم فيما أثبتوه بالعقل ، ويصرفونه إلى معان هي نظير المعاني التي نفوها عنه فيكون ما نفوه من جنس ما أثبتوه ، فإن كان الثابت حقا ممكنا كان المنفي مثله ، وإن كان المنفي باطلا ممتنعا كان الثابت مثله) .

التوضيح

بعد أن قدم شيخ الإسلام بتلك المباحث في المحكم والمتشابه والتأويل شرع هنا في المقصود من القاعدة وهو الرد على أهل البدع المخالفين فيها وبالأخص أهل التفويض وأراد بيان تناقضهم . أما إبطال مذهبهم جملة وتفصيلا فهو مبثوث في مباحث هذه القاعدة والكلام عن هذه الفقرة في مسألتين :

أولا : مذهب المفوضة : التفويض لغة : من فوض الأمر أي رده ، ومنه قوله تعالى ﴿ وأفوض أمري إلى الله ﴾ [2] أي أرده وأصيره ، ويقال : بات الناس فوضى أي مختلطين متساوين كل فوض أمره إلى الآخر . ومنه قول الشاعر :

" لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم ... ولا سراة إذا جهالهم سادوا "[3]

ومعناه عند أهل الشريعة رد العلم بالنصوص إلى الله تعالى ، وهذا فيه تفصيل :

---

(١) آل عمران ﴿٧﴾ .

(٢) غافر ﴿٤٤﴾ .

(٣) لسان العرب (٧/٢١٠) والصحاح (٣/١٠٩٩) .

١. فإذا كان المقصود أن كيفية النصوص غير معلومة فهذا صحيح وهو مذهب السلف كما سبق .

٢. وإذا كان المقصود أنه يجهل معاني النصوص مع أنها معلومة عند غيره فهذا إنما يحكي جهله وليس هو مذهبا عقديا بهذا المعنى .

٣. وإذا كان المقصود أن معاني نصوص الصفات لا يعلم معناها أحد فهذا هو حقيقة مذهب أهل التفويض ،وهو باطل بل إنها معلومة المعنى وإن كانت مجهولة الكيفية .

إذا فحقيقة مذهب المفوضة :

أن نصوص الصفات من المتشابه الذي لا يعلم معناه إلا الله وهم في الظاهر طائفتان :

- الطائفة الأولى : تقول إن هذا الظاهر غير مراد ولا يعلمه أحد من الخلق .
- الطائفة الثانية : تقول إنها تجري على ظاهرها وتأويلها باطل ، ومع ذلك لا يعلمه إلا الله (١) .

والتفويض كما سبق متفق مع التأويل في كونه يفضي إلى التعطيل ، ومع ذلك فالمفوضة ينسبون مذهبهم إلى السلف ، ومن هنا اشتهرت عبارتهم " مذهب السلف التفويض ، ومذهب الخلف التأويل (٢) " و" مذهب السلف أسلم ، ومذهب الخلف أحكم " وهذه المقالة باطلة في نفسها فإن الأسلم هو الأحكم والحكمة تقتضي السلامة .

ثانيا : جهة الغلط عندهم من وجهين :

١. أنهم جعلوا نصوص الصفات من قبيل المتشابه دون تفصيل لمعنى التشابه المقصود فيها .

٢. عدم معرفتهم لإطلاقات التأويل ، فإنهم قالوا إنها متشابه ، والمتشابه لا يعلم تأويله إلا الله ، والتأويل الذي استأثر الله بعلمه إنما هو الحقيقة والكيفية ، والتأويل الباطل إنما هو تأويل أهل التحريف وهو صرف اللفظ عن ظاهره بغير دليل بل بمجرد التوهمات

---

(١) درء التعارض (١٥/١) .

(٢) انظر مثلا مناهل العرفان (١٩٧/٢) والإتقان (٦/٢) والملل والنحل (٩٢/١) وراجع في نقض هذه الدعوى: مذهب أهل التفويض في نصوص الصفات لأحمد القاضي ، علاقة الإثبات والتفويض بصفات رب العالمين لرضا نعسان ، رسالة تبرئة السلف من تفويض الخلف لحمد اللحيدان .

الباطلة التي تمجها العقول الفاضلة ، وهم في تأويلاتهم تلك يفرون من محاذير بزعمهم فيقعون في نظيرها ، كما سبق ذلك .

تناقض أهل التفويض

قوله : (وهؤلاء الذين ينفون التأويل مطلقاً ، ويحتجون بقوله تعالى ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله ﴾ قد يظنون أنا خوطبنا في القرآن بما لا يفهمه أحد ، أو بما لا معنى له ، أو بما لا يفهم منه شيء . وهذا مع أنه باطل فهو متناقض ؛ لأنا إذا لم نفهم منه شيئاً لم يجز أن نقول : له تأويل يخالف الظاهر ولا يوافقه لإمكان أن يكون له معنى صحيح . وذلك أن المعنى الصحيح لا يخالف الظاهر المعلوم لنا ، فإنه لا ظاهر له على قولهم ، فلا تكون دلالته على ذلك المعنى دلالة على خلاف الظاهر ، فلا يكون تأويلاً ، ولا يجوز دلالته على معان لا نعرفها على هذا التقدير . فإن تلك المعاني التي دل عليها قد لا نكون عارفين بها ، ولأنا إذا لم نفهم اللفظ ومدلوله المراد فَلأَنْ لا نعرف المعاني التي لم يدل عليها اللفظ أولى ، لأن إشعار اللفظ بما يراد به أقوى من إشعاره بما لا يراد به ، فإذا كان اللفظ لا إشعار له بمعنى من المعاني ، ولا يفهم منه معنى أصلاً لم يكن مشعراً بما أريد به ، فَلأَن لا يكون مشعراً بما لم يُرَد به أولى ، فلا يجوز أن يقال : إن هذا اللفظ مؤول ، بمعنى أنه مصروف عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح ، فضلاً عن أن يقال : إن هذا التأويل لا يعلمه إلا الله ، اللهم إلا أن يراد بالتأويل : ما يخالف الظاهر المختص بالخلق فلا ريب أن من أراد بالظاهر هذا لا بد وأن يكون له تأويل يخالف ظاهره) .

التوضيح

ذكر شيخ الإسلام هنا بطلان قول المفوضة إن في القرآن ما لا يفهمه إلا الله أو ما لامعنى له ، وقد سبق ذلك في أول القاعدة عند ذكر الأدلة الدالة على فهمنا للمعنى ، وإنما المقصود هنا بيان شيء من تناقضهم .

وقد سبق في الفقرة السابقة بيان وجه من تناقضهم فأخرته هنا حتى يلحق بنظائره ويظهر تناقضهم من وجوه :

الوجه الأول : في الفقرة السابقة وهو أن الآية أثبتت تأويلاً يعلمه الله وهـم يقولـون التأويل باطل فيحتجون بالآية التي أثبتت التأويل على بطلان التأويل مطلقاً . والوجـوه الأخرى فيها شيء من التداخل فأجتهد في ترتيبها كما يلي :

الوجه الثاني : عند قوله : " لأننا إذا لم نفهم منه شيئاً .." .

أي أننا إذا لم نفهم من هذه النصوص أي معنى لم يجز أن نقول : إن لها تـأويلاً يخـالف الظاهر أو يوافقه لأنه قد يكون الظاهر هو معناها الصحيح ، فنفي العلم بالمعنى مع نفـي الظاهر تناقض .

الوجه الثالث : عند قوله : (فإنه لا ظاهر له على قولهم ..) .

أي أن مالا يفهم منه شيء فالمفروض أنه لا ظاهر له أصلاً لأنه لا معـنى لـه ، والظـاهر والمؤول إنما هما فرعان عن المعنى ، فإن لم يكن له ظاهر كان المعنى الذي نثبته غير مخـالف للظاهر فلا يكون تأويلاً أصلاً .

الوجه الرابع : أننا إذا لم نفهم اللفظ ومدلوله المراد فمن باب أولى ألا نعرف المعاني الـتي لم يدل عليها اللفظ لأن دلالة اللفظ بما يراد به أولى مـن دلالتـه علـى مـا لا يـراد به ، فإذا كان اللفظ لا دلالة له على معنى من المعاني ولا يفهم منه معنى أصـلاً لم يكـن مشعراً بما أريد به ، فعدم إشعاره بما لم يرد به أولى ، فلا يجوز أن يقال هذا اللفظ متـأول أي مصروف عن ظاهره فضلاً عن أن يقال إن تأويله لا يعلمـه إلا الله ، إلا إن أراد أن ظاهره التمثيل فإنه لا بد أن يكون له تأويل يخالف ظاهره ، وإن كنا لا نعتقد أن ظـاهر النصوص التمثيل كما سبق في القاعدة الثالثة .

خلاصة هذا الإلزام : إنه لا يجوز له أن يقول إن هـذا اللفـظ بعينـه غـير مـراد أو لا يعلم تأويله إلا الله لعدم الدليل المعـين عليـه ولعـدم دلالـة اللفـظ علـى قولـه هذا [1]. والله أعلم .

---

(١) انظر الصواعق المرسلة (٩٢١/٣) والحموية ضمن الفتاوى (٣٥/٥) ودرء التعارض (١٥/١) .

خلاصة إلزام أهل التفويض

قوله : (لكن إذا قال هؤلاء : إنه ليس لها تأويل يخالف الظاهر ، أو إنما تجري على المعاني الظاهرة منها : كانوا متناقضين ، وإن أرادوا بالظاهر هنا معنى ، وهناك معنى في سياق واحد من غير بيان كان تلبيسا ، وإن أرادوا بالظاهر مجرد اللفظ الذي يظهر من غير فهم لمعناه كان إبطالهم للتأويل أو إثباته تناقضا ، لأن من أثبت تأويلا أو نفاه فقد فهم معنى من المعاني .

وبهذا التقسيم يتبين تناقض كثير من الناس من نفاة الصفات ومثبتيها في هذا الباب) .

التوضيح

وهؤلاء المفوضة لا يخلو حالهم من ثلاثة احتمالات :

١. إذا قالوا ليس لها تأويل يخالف الظاهر أو تجري على ظاهرها وقعوا في التناقض الواضح لأن قولهم تجري على ظاهرها يعني أنه مراد ، ثم قولهم السابق إن لها تأويلا لا يعلمه إلا الله يعني أنه غير مراد ، وهذا التناقض خاص بالطائفة الثانية من المفوضة[1] .

٢. وإن أرادوا بالظاهر في قولهم تجري على ظاهرها معنى وهو (ما يليق بالله) وفي قولهم بنفي الظاهر أي (التمثيل بالمخلوقين) كان قولهم هذا تلبيسا لأنهم استخدموا الظاهر مرة بمعنى اللائق بالله ، ومرة بمعنى التمثيل دون بيان للمقصود ، وهذا إن كان القائل واحدا ، وهذا ما عليه غالب الأشاعرة فإنهم يقولون في نصوص الصفات السبع تجري على ظاهرها وفي غيرها كالنصوص الدالة على صفة الوجه واليدين يقولون الظاهر غير مراد .

٣. وإن أرادوا بالظاهر مجرد اللفظ من غير معنى كان إبطالهم للتأويل أو إثباته تناقضا لأن إثبات التأويل أو نفيه فرع عن فهم المعنى . كما سبق والله أعلم .

ومن خلال هذه القاعدة وبيان التأويل وأقسامه يظهر تناقض كثير من الطوائف كنفاة الصفات من الجهمية والمعتزلة ، ومثبتي بعضها كالأشاعرة والماتريدية في باب الأسماء والصفات .

---

(١) الفتاوى (٣٥/٥) . درء التعارض (٣٥/٥) .

خلاصة القاعدة الخامسة

١. نعلم ما أخبرنا الله به من جهة المعنى ونجهله من جهة الكيفية .

٢. لا يعلم حقيقة المتشابه إلا الله ، وإن كان أهل العلم يعلمون معناه .

٣. للتأويل ثلاثة معاني : الأول : التفسير والبيان . الثاني : حقيقة الشيء . الثالث : صرف الفظ عن ظاهره لدليل يقترن به .

٤. أهل الشريعة أعلم بتأويل النصوص من أهل اللغة .

٥. فائدة الاتفاق في المعنى العام بين الغائب والشاهد فهم الخطاب .

٦. أسماء الله تعالى ليست محصورة بعدد .

٧. أسماء الله تعالى مترادفة في دلالتها على الذات متباينة في دلالتها على الصفات .

٨. الإحكام العام في القرآن بمعنى الإتقان والتشابه العام بمعنى تصديق بعضه ببعض ، وهما متلازمان .

٩. الإحكام الخاص ضد التشابه الخاص وهما أمران نسبيان .

١٠. عامة ما وقع من الضلال من جهة المتشابه .

١١. طريق الهداية الجمع بين المحكم والمتشابه .

١٢. مذهب أهل التفويض مذهب باطل متناقض مخالف لطريقة السلف .

المناقشة

١. اشرح مضمون القاعدة الخامسة .

٢. اذكر الأدلة المؤيدة للقاعدة .

٣. على من يرد بهذه القاعدة ؟

٤. اذكر الخلاف في تأويل المتشابه .

٥. اذكر معاني التأويل . مع التمثيل لكل نوع .

٦. ما شروط التأويل الصحيح ؟

٧. ما فائدة الاتفاق بين معاني الغائب مع معاني الشاهد ؟

٨. هل أسماء الله تعالى محصورة بعدد أم لا ؟

٩. هل أسماء الله مترادفة أم متباينة ؟

١٠. عرف كلاً من المحكم العام والخاص . والمتشابه العام والخاص .

١١. اذكر أمثلة لطوائف ضلت من جهة المتشابه .

١٢. اذكر مذهب أهل وحدة الوجود ، وأمثلة لأقوالهم .

١٣. عرف ما يلي : الحلول – الاتحاد – وحدة الوجود مع بيان أنواعها .

١٤. ما الفرق بين المشترك الكلي والمشترك اللفظي ؟

١٥. ما أسباب ذم السلف لتأويلات الجهمية ؟

١٦. اذكر أسماء لبعض كتب السلف في الرد على الجهمية .

١٧. اذكر حقيقة مذهب أهل التفويض وجهة الغلط عندهم وشيئاً من تناقضهم وخلاصة إلزامهم .

القاعدة السادسة

الضابط الذي يعرف به ما يجوز وما لا يجوز على الله نفياً وإثباتاً

قوله : (القاعدة السادسة أن لقائل أن يقول : لا بد في هذا الباب من ضابط يعرف به ما يجوز على الله سبحانه و تعالى مما لا يجوز ؛ في النفي والإثبات) .

التوضيح

بعد أن بين شيخ الإسلام التشابه وضلال الطوائف في هذا البـــاب أراد أن يضـــع ضابطاً يعرف به ما يجوز على الله تعالى وما لا يجوز عليه ، ويبين هنا خطـــأ طريقتـــين في النفي – أي التنـــزيه – للمتكلمين . الأولى : التنـــزيه بنفي التشبيه . الثانية : التنـــــزيه بنفي التجسيم . ويبين الطريق الصحيح في النفي ثم يتكلم عن الإثبات فيبين خطـــأ مـــن اعتمد في الإثبات على نفي التشبيه . ويبين الصواب في كل ذلك .

أولاً : الكلام في النفي

قوله : (إذ الاعتماد في هذا الباب على مجرد نفي التشبيه ، أو مطلق الإثبات من غـــير تشبيه ليس بسديد وذلك أنه ما من شيئين إلا بينهما قدر مشترك وقدر مميز .

فالنافي إن اعتمد فيما ينفيه على أن هذا تشبيه ، قيل له : إن أردت أنه مماثل لـــه من كل وجه فهذا باطل . وإن أردت أنه مشابه له من وجه دون وجه أو مشارك له في الاسم لزمك هذا في سائر ما تثبته . وأنتم إنما أقمتم الدليل علـــى إبطـــال التشـــبيه والتماثل الذي فسرتموه بأنه يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر ، ويمتنع عليـــه مـــا يمتنع عليه ، ويجب له ما يجب له . ومعلوم أن إثبات التشبيه بهذا التفسير مما لا يقولـــه عاقل يتصور ما يقول ، فإنه يعلم بضرورة العقل امتناعه . ولا يلزم من نفي هذا نفـــي التشابه من بعض الوجوه ، كما في الأسماء والصفات المتواطئة ، ولكن من الناس مـــن يجعل التشبيه مفسرا بمعنى من المعاني ، ثم إن كل من أثبت ذلك المعنى قالوا إنه مشـــبه ومنازعهم يقول : ذلك المعنى ليس من التشبيه . وقد يفرق بـــين لفـــظ " التشـــبيه " و" التمثيل ") .

التوضيح

الكلام هنا في النفي أي في طرق تنـزيه الله تعالى فإن للمتكلمين طرقا في التنـزيه ومنها نفي التشبيه ونفي التجسيم .

الطريق الأول : الاعتماد في التنزيه على نفي التشبيه

ونفي التشبيه ليس بسديد لأنه كما سبق ما من شيئين إلا وبينهما قدر مشترك وهو المعنى العام ، وقدر مميز ، فصفات الله تعالى كالحياة والعلم والقدرة بينها وبين صفات المخلوق قدر مشترك وقدر مميز ، وهي ثلاث حالات حالة مشتركة وحالتان مميزتان:

- حالة الإطلاق وهي المشتركة .
- حالة الإضافة إلى الخالق تعالى .
- حالة الإضافة إلى المخلوق .

فمن نفي الصفات بحجة التشبيه قيل له للتشبيه احتمالات :

١. إن أردت أنه مماثل من كل وجه فهو باطل لأن بين الخالق والمخلوق فروقا تعلم ضرورة ، ويكفي فرقا أن هذا خالق وذاك مخلوق فضلا عن البون العظيم بينهما .
٢. وإن أردت أنه مشابه من وجه دون وجه أو مشارك له في الاسم لزمك النفي في سائر ما تثبته لوجود المشاركة ، بل لزمك نفي الوجود لأنه يشترك مع وجود المخلوقات في مسمى الوجود ، وإن قلت بأن وجوده يختص به قلنا وكذلك ذاته وصفاته تختص به .
٣. وإن أردت به ما فسرتموه بأنه يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر ،ويمتنع عليه ما يمتنع على الآخر ويجب له ما يجب على الآخر فإثبات مثل هذا التشبيه لا يقول به عاقل فهو ممتنع بضرورة العقل ومستلزم للجمع بين النقيضين لأن الله تعالى واجب الوجود والمخلوق ممكن ، فلو جاز للواجب أن يكون ممكنا أصبح هذا جمعا بين النقيضين .

وإذا ما نفينا هذا التشبيه الأخير لم يلزم منه نفي التشابه من بعض الوجوه كالأسماء والصفات المتواطئة ، ولكن هؤلاء يفسرون التشبيه بمعنى فكل من أثبته قالوا مشبه وإن لم يكن تشبيها في حقيقة الأمر .

الفرق بين التشبيه والتمثيل

أشار شيخ الإسلام إلى أن ثم فرقا بينهما ولكنه لم يبينه ، والفرق من وجهين :

١- أن التمثيل ورد نفيه بالنص دون التشبيه .

٢- أن التمثيل مشابهة من جميع الوجوه والتشبيه من بعضها .

فلذلك أصبح لفظ التأويل مجملا فإنه مع كونه لم يرد نفيه في النصوص فإنه لا يطابق التمثيل واختلفت إطلاقات المتكلمين له وقصدوا به معاني ليست عين ما ذمه الشرع .

شبهتان لمن يزعم أن إثبات الصفات يستلزم التشبيه

الشبهة الأولى : تعدد القدماء

قوله : (وذلك أن المعتزلة ونحوهم من نفاة الصفات يقولون : كل من أثبت لله صفة قديمة فهو مشبه ممثل ، فمن قال : إن لله علما قديما ، أو قدرة قديمة كان عندهم مشبها ممثلا ؛ لأن القدم عند جمهورهم هو أخص وصف الإله . فمن أثبت له صفة قديمة فقد أثبت لله مثلا قديما ، ويسمونه " ممثلا " بهذا الاعتبار ، ومثبتة الصفات لا يوافقونهم على هذا بل يقولون : أخص وصفه ما لا يتصف به غيره ، مثل كونه رب العالمين ، وأنه بكل شيء عليم ، وأنه على كل شيء قدير ، وأنه إله واحد ، ونحو ذلك ، والصفة لا توصف بشيء من ذلك .

ثم من هؤلاء الصفاتية من لا يقول في الصفات إنها قديمة ، بل يقول : الرب بصفاته قديم ومنهم من يقول : هو قديم وصفته قديمة ،ولا يقول : هو وصفاته قديمان . ومنهم من يقول هو وصفاته قديمان ، ولكن يقول : ذلك لا يقتضي مشاركة الصفة له في شيء من خصائصه ، فإن القدم ليس من خصائص الذات المجردة بل من خصائص الذات الموصوفة بصفات ، وإلا فالذات المجردة لا وجود لها عندهم فضلا عن أن تختص بالقدم ، وقد يقولون : الذات متصفة بالقدم والصفات متصفة بالقدم وليست الصفات إلها ولا ربا ، كما أن النبي محدث وصفاته محدثة ، وليست صفاته نبيا فهؤلاء إذا

أطلقوا على الصفاتية اسم التشبيه والتمثيل كان هذا بحسب اعتقادهم الذي ينازعهم فيه أولئك .

ثم يقول لهم أولئك : هب أن هذا المعنى قد يسمى في اصطلاح بعض الناس تشبيها فهذا المعنى لم ينفه عقل ولا سمع ، وإنما الواجب نفي ما نفته الأدلة الشرعية والعقلية ، والقرآن قد نفى مسمى "المثل والكفء والند" ونحو ذلك ، ولكن يقولون : الصفة في لغة العرب ليست مثل الموصوف ولا كفأه ولا نده ، فلا يدخل في النص ، وأما العقل فلم ينف مسمى التشبيه في اصطلاح المعتزلة) .

التوضيح

نرتب هذه الفقرة على النحو التالي :

أولا : أصل الشبهة : يقول المعتزلة من أثبت لله صفة قديمة فقد جعل له شريكا يماثله في القدم [١] ؛ لأن القدم عندهم أخص وصف لله تعالى . قال الشهرستاني [٢] : " والذي يعم طائفة المعتزلة من الاعتقاد القول بأن الله قديم ، والقدم أخص وصف ذاته [٣] " فبناء عليه لا يجوز القول بتعدد الصفات لأنه قول بتعدد القدماء عندهم ،وهو تشبيه و كفر بإجماعهم [٤] . ويظهر جليا الارتباط بين شبهة تعدد القدماء وشبهة التركيب السابقة .

ثانيا : جواب الصفاتية على شبهة المعتزلة .

والمقصود بالصفاتية هنا جميع من أثبت الصفات أو بعضها فيدخل فيهم الأشاعرة والماتريدية والكرامية [٥] ، وقد يطلقها البعض ويقصدون بهم من قابل المعتزلة ويدخل فيهم أهل السنة [٦] .

وقد أجابوا عن المعتزلة بأربعة أجوبة :

---

(١) انظر المواقف للأيجي ص (٢٨٧) .

(٢) هو محمد بن عبد الكريم بن أحمد أبو الفتح . قال السبكي :كان إماما مبرزا مقدما في علم الكلام سمي بالواقف فقد كان أشعريا ثم رجع وتوقف عن الكلام كما سيأتي . توفي سنة ٥٤٨هـ . طبقات الشافعية (١٢٨/٦) .

(٣) الملل والنحل (٣٨/١)

(٤) وانظر تفصيل الشبهة في كتاب المعتزلة وأصولهم الخمسة للمعتق ص (٨٤) .

(٥) الفتاوى (٥٢٠/٦) .

(٦) الملل والنحل (١١٦/١) .

أولا : منع أن يكون أخص وصف للإله هو القدم بل أخص وصف هو ما لا يتصف به غيره مثل رب العالمين ، وأنه بكل شيء عليم ، وأنه على كل شيء قدير ، وأنه إله واحد . والصفات لا توصف بهذه الأوصاف .

ثانيا : إن سلمنا ذلك فإن وصف الصفات بالقدم لا يلزم منه تعدد القدماء وإثبات شريك لله وذلك لأمرين :

١. أن القدم إنما هو وصف لذات متصفة بصفات وليس وصفا للذات المجردة عن الصفات .

٢. إذا قيل إن الصفات متصفة بالقدم فلا تكون إلها لأنها قائمة بذات الله كما أننا لو قلنا إن النبي ﷺ محدث وصفاته محدثة فلا تكون صفاته نبيا .

ثالثا : أن الشرع لم ينف هذا التشبيه وإنما نفي (المثل) كما في قوله تعالى ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ (١) والصفة ليست مثلا للموصوف . وكذلك نفي (الكفء) كما في قوله تعالى ﴿ ولم يكن له كفوا أحد ﴾ (٢) والصفة ليست كفئا للموصوف . وكذلك نفي (الند) كما في قوله تعالى ﴿ فلا تجعلوا لله أندادا ﴾ (٣) والصفة ليست ندا للموصوف فلا تدخل هذه الصفات فيما نفاه الشرع لغة .

رابعا : وكذلك فإن العقل لم ينف هذا المعنى فإن الصفات قائمة بالذات فوصفها بالقدم لا يدل على التمثيل بل قدم الصفات تابع لقدم الذات ، ويستحيل في الخارج وجود ذات مجردة عن أي صفة ، بل بمجرد وجودها يجب وصفها إما بكونها قائمة بذاتها أو بغيرها .. وهكذا .

(استطراد) :

ذكر شيخ الإسلام في أثناء جواب الصفاتية مذاهبهم في إطلاق القدم على صفاته وهي :

---

(١) الشورى ﴿١١﴾ .

(٢) الإخلاص ﴿٤﴾ .

(٣) البقرة ﴿٢٢﴾ .

١. من يقول الرب بصفاته قديم .

٢. من يقول هو قديم وصفته قديمة .

٣. من يقول هو وصفاته قديمان .

٤. الذات متصفة بالقدم والصفات متصفة بالقدم .

وذكروا ذلك عند مناقشتهم للمعتزلة [1] .

الشبهة الثانية التجسيم والتحيز

قوله : (وكذلك أيضا يقولون : إن الصفات لا تقوم إلا بجسم متحيز ، والأجسام متماثلة ، فلو قامت به الصفات للزم أن يكون مماثلا لسائر الأجسام . وهذا هو التشبيه ، وكذلك يقول هذا كثير من الصفاتية الذين يثبتون الصفات وينفون علوه على العرش ، وقيام الأفعال الاختيارية به ونحو ذلك ، ويقولون : الصفات قد تقوم بما ليس بجسم ، وأما العلو على العالم فلا يصح إلا إذا كان جسما فلو أثبتنا علوه للزم أن يكون جسما ، وحينئذ فالأجسام متماثلة فيلزم التشبيه فلهذا تجد هؤلاء يسمون من أثبت العلو ونحوه مشبها ولا يسمون من أثبت السمع والبصر والكلام ونحوه مشبها، كما يقول صاحب الإرشاد وأمثاله ، وكذلك يوافقهم على القول بتماثل الأجسام القاضي أبو يعلى وأمثاله من مثبتة الصفات والعلو لكن هؤلاء يجعلون " العلو " صفة خبرية كما هو أول قولي القاضي أبي يعلى فيكون الكلام فيه كالكلام في الوجه . وقد يقولون إن ما يثبتونه لا ينافي الجسم كما يقولون في سائر الصفات . والعاقل إذا تأمل وجد الأمر فيما نفوه كالأمر فيما أثبتوه . لا فرق .)

التوضيح

هذه الشبهة الثانية التي يقررون بها أن إثبات الصفات تشبيه ، وهي مركبة من مقدمتين :

الأولى : أن الصفات لا تقوم إلا بجسم متحيز . والتحيز عندهم هو توضيح للجسمية لأنهما متلازمان .

---

(١) منهاج السنة (٢/١٣٠) و درء التعارض (٥/٤٦) .

الثانية : أن الأجسام متماثلة . والنتيجة،أن قيام الصفات به يستلزم مماثلته للأجسام وهـو التشبيه .

وقد دخلت هذه الشبهة على كثير من الصفاتية كالأشاعرة والماتريدية الذين ينفون علو الله تعالى وقيام الصفات الاختيارية،وهي الصفات التي يفعلها الله تعـالى مـتى شـاء كالنزول والمجيء والغضب وغيرها .

فلذلك فإن كل من أثبت العلو والنزول والمجيء وغيره فإن هؤلاء يرمونه بالتشبيه كما قاله عامة متأخري الأشاعرة ومنهم صاحب الإرشاد وهو إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني المتوفي سنة ٤٧٨هـ الذي رجع بعد التأويل إلى التفويض كما في رسـالته النظامية [١] ، ثم إن ممن أثبت العلو قد يسلم بالمقدمة الثانية وهي أن الأجسام متماثلة لكنه يقول إن العلو صفة خبرية يعني أنها ثبتـت بالخـبر أي بالشـرع فقـط مثـل صفـة الوجه مثلا ، وقد سبق أن العلو ثابت بالنقل والعقل والفطرة ، ومن هؤلاء القاضي أبـو يعلى،وهو محمد بن الحسين البغدادي الحنبلي كان فقيه العراق وفيه ميل لآراء الأشاعرة إلا أنه نصر مذهب أهل السنة في غالب الاعتقاد وله كتاب إبطال التـأويل وتـوفي سـنة ٤٥٨هـ[٢] ومنهم ابن الزاغوني [٣] وابن عقيل [٤] .

وجميع من يثبت بعض الصفات وينفي البعض يلزمه فيما أثبته نظير ما يلزمه لغـيره فيما نفاه .

الجواب عن الشبهة

قوله : (وأصل كلام هؤلاء كلهم على أن إثبات الصفـات مسـتلزم للتجسـيم ، والأجسام متماثلة ، والمثبتون يجيبون عن هذا تارة بمنع المقدمة الأولى وتارة بمنع المقدمة الثانية ، وتارة بمنع كل من المقدمتين وتارة بالاستفصال).

---

(١) انظر البداية والنهاية (١٢/١٣٦) والسير (١٨/٤٦٨) والنظامية ص (٢٣) .

(٢) البداية والنهاية (١٢/٩٤) و السير (١٨/٨٩) .

(٣) هو علي بن عبيد الله بن نصر بن السري أبو الحسن الزاغوني الحنبلي كان متقنا لعلوم شتى توفي سـنة ٥٢٧هـ . السير (١٩/٦٠٥).

(٤) هو أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الحنبلي مقرئ وفقيه ومتكلم توفي سنة ٥١٣ هـ شـذرات الذهب (٤/٣٥) .

التوضيح

أصل شبهتهم كما سبق من مقدمتين . الأولى : أن إثبات الصفات يستلزم التجسيم . والثانية : الأجسام متماثلة . فيكون الجواب عليهم إما بمنع المقدمة الأولى أو بمنع الثانية أو بمنعهما معا أو بالاستفصال أو بالإبطال وسأرتب الجواب على ستة أوجه كما يلي :

- الوجه الأول : لم يذكره شيخ الإسلام وهو منع المقدمة الأولى أي نمنع قولكم بأن الصفات لا تقوم إلا بجسم بل قد يوصف ما ليس بجسم كما تقول نهار طويل ، برد شديد .. وهكذا .

الوجه الثاني والثالث والرابع

قوله : (ولا ريب أن قولهم بتماثل الأجسام قول باطل سواء فسروا الجسم بما يشار إليه أو بالقائم بنفسه أو بالموجود أو بالمركب من الهيولى والصورة ونحو ذلك . فأما إذا فسروه بالمركب من الجواهر المفردة على أنها متماثلة فهذا يبنى على صحة ذلك . وعلى إثبات الجواهر المفردة وعلى أنها متماثلة وجمهور العقلاء يخالفونهم في ذلك .

والمقصود هنا أنهم يطلقون التشبيه على ما يعتقدونه تجسيما بناء على تماثل الأجسام ، والمثبتون ينازعونهم في اعتقادهم ،كإطلاق الرافضة (النصب) على من تولى أبا بكر وعمر رضي الله عنهما بناء على أن من أحبهما فقد أبغض عليا رضي الله عنه ، ومن أبغضه فهو ناصبي ، وأهل السنة ينازعونهم في المقدمة الأولى.ولهذا يقول هؤلاء إن الشيئين لا يشتبهان من وجه ويختلفان من وجه ، وأكثر العقلاء على خلاف ذلك . وقد بسطنا الكلام على هذا في غير هذا الموضع ، وبينا فيه حجج من يقول بتماثل الأجسام وحجج من نفى ذلك وبينا فساد قول من يقول بتماثلها) .

التوضيح

- الوجه الثاني : نمنع قولكم بأن الأجسام متماثلة على جميع تفسيراتكم للجسم سواء قلتم إنه كل ما يشار إليه أو القائم بنفسه أو الموجود أو المركب من الهيولى والصورة – الهيولى أصل الشيء ومادته وهو بمعنى المادة كما سبق بيانه – .

وأما إذا عرفتم الجسم بأنه المركب من الجواهر المفردة كما سبق ثم قلتم بأنها متماثلة فهذا القول مبني على صحة ثلاث مقدمات :

١- إثبات أن الجسم مركب من الجواهر المفردة .

٢- إثبات وجود هذه الجواهر المفردة .

٣- إثبات أن الجواهر المفردة متماثلة . وجمهور العقلاء يخالفون في الجميع .

ويكفي في إبطال هذه المقدمات الثلاث إبطال أصل وجود الجواهر المفردة وقد سبق أنه ما من شيء إلا ويقبل الانقسام حتى يتغير أو ينعدم .

- الوجه الثالث : نمنع المقدمتين بناء على منعنا لكل منهما وهذه نتيجة طبيعية لذلك .
- الوجه الرابع : الاستفصال : فنقول : هل مرادكم بالجسم الذات التي ترى ويمكن الإشارة إليها والمتصفة بالسمع والبصر .. أم أنها المركبة من المادة والصورة أو الجواهر المفردة ، فلا ريب أن الأول صحيح والثاني باطل ،وهذا تطبيق للقاعدة الثانية .

وهاتان المقدمتان كإطلاق الرافضة للنصب فهم يقولون : كل من تولى أبا بكر وعمر فقد أبغض عليا ، ومن أبغض عليا فهو ناصبي ، وأهل السنة يمنعون المقدمة الأولى لأن تولي أبي بكر وعمر لا يستلزم بغض علي ووجه الشبه كما يلي :

	المقدمة الأولى	المقدمة الثانية	النتيجة
عند المتكلمين	الصفات لا تقوم إلا بجسم	الأجسام متماثلة	إثبات الصفات تمثيل
عند الرافضة	كل من تولى أبا بكر وعمر فقد أبغض عليا	من أبغض عليا فهو ناصبي	من تولى أبا بكر وعمر فهو ناصبي

فأهل السنة يمنعون المقدمة الأولى عند المتكلمين وعند الرافضة وإن كانوا يسلمون بالمقدمة الثانية عند الرافضة دون المتكلمين فيمنعون كلا المقدمتين عند المتكلمين.

وهؤلاء المعطلة يبنون مذهبهم على قولهم بأن الشيئين لا يشتبهان من وجه ويختلفان من وجه بل إما أن يكونا مختلفين أو متماثلين ، وعامة العقلاء على خلافهم كما سبق في الكلام عن القدر المشترك .

• الوجه الخامس

قوله : (وأيضا فالاعتماد بهذا الطريق على نفي التشبيه اعتماد باطل ، وذلك أنه إذا ثبت تماثل الأجسام فهم لا ينفون ذلك إلا بالحجة التي ينفون بها الجسم ، وإذا ثبت أن هذا يستلزم الجسم وثبت امتناع الجسم كان هذا وحده كافيا في نفي ذلك . لا يحتاج نفي ذلك إلى نفي مسمى " التشبيه " لكن نفي التجسيم يكون مبنيا على نفي هذا التشبيه ، بأن يقال : لو ثبت له كذا وكذا لكان جسما ثم يقال : والأجسام متماثلة فيجب إشتراكهما فيما يجب ويجوز ويمتنع . وهذا ممتنع عليه لكن حينئذ يكون من سلك هذا المسلك معتمدا في نفي التشبيه على نفي التجسيم فيكون أصل نفيه نفي الجسم وهذا مسلك آخر سنتكلم عليه إن شاء الله تعالى) .

التوضيح

هذا المقطع مما أشكل على بعض الشراح فتنكبوا فيه سبيل الإيضاح ، وتوضيحه مستعينا بالعليم الفتاح:إن هذا هو الرد الخامس على من اعتمد على نفي التشبيه بناء على التجسيم وهو أنه اعتمد في تنزيهه على نفي التجسيم لا نفي التشبيه فيكون قد اعتمد على ضابط آخر في التنزيه وهو نفي التجسيم ، وهذا المسلك هو الذي سنتحدث عنه تفصيلا ويستبين بطلانه ، والدليل على أنه اعتماد على نفي التجسيم أن قولهم هو:(لو قامت به بعض الصفات لكان جسما والأجسام متماثلة) وهم يعللون امتناع التجسيم على الله بالحجة التي يمنعون بها التشبيه ، فيقولون الأجسام متماثلة فيما يجب ويجوز ويمتنع عليها ، فمجرد إثبات كون الله جسما ممتنع لأنه مستلزم لاجتماع النقيضين فلا يحتاجون إلى نفي التشبيه بعد ذلك .

فالحاصل أنهم لم يعتمدوا على نفي التشبيه كما يزعمون وإنما اعتمدوا على نفي التجسيم ، ونفي التجسيم لا يحصل به التنزيه كما سيأتي عند قوله (وأفسد من ذلك ما يسلكه نفاة الصفات أو بعضها .. [1]) فهذا الرد متضمن لإبطال أصل شبهتهم .

---

(١) التحفة المهدية ص (٢٨٧) .

• الوجه السادس

قوله : (وإنما المقصود هنا أن مجرد الاعتماد في نفي ما ينفى على مجرد نفي التشبيه لا يفيد إذ ما من شيئين إلا ويشتبهان من وجه ويفترقان من وجه)

التوضيح

الاعتماد على مجرد نفي التشبيه لا يفيد إذ ما من شيئين إلا ويشتبهان من وجه ويفترقان من وجه كما سبق بيانه وهذا إبطال لأصل شبهتهم أيضا .

الطريقة الصحيحة في النفي

قوله : (بخلاف الاعتماد على نفي النقص والعيب ونحو ذلك مما هو سبحانه وتعالى مقدس عنه فإن هذه طريقة صحيحة،وكذلك إذا أثبت له صفات الكمال ونفي مماثلة غيره له فيها فإن هذا نفي المماثلة فيما هو مستحق له وهذا حقيقة التوحيد ، وهو أن لا يشاركه شيء من الأشياء فيما هو من خصائصه وكل صفة من صفات الكمال فهو متصف بها على وجه لا يماثله فيها أحد . ولهذا كان مذهب سلف الأمة وأئمتها إثبات ما وصف الله به نفسه من الصفات ونفي مماثلته لشيء من المخلوقات) .

التوضيح

ذكر الطرق الصحيحة هنا بعد الطريقة الفاسدة وسيأتي بعد ذلك بطريقة ثانية من طرق المتكلمين فألخص هنا الطرق الصحيحة في التنزيه وهي ثلاثة :

• الأولى : لم يذكرها المؤلف لكنها سبقت في القاعدة الأولى وهي نفي ما نفاه الله عن نفسه تصريحا وهي طريقة نفلية نصية كقوله تعالى ﴿ لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد ﴾ [(١)] .

• الثانية : نفي النقص والعيب عن الله تعالى كالعمى والصمم والجوع وغيرها ، وضابط النقص والعيب أحد أمرين :

---

(١) الإخلاص (٣-٤) .

١. كل ما يضاد الكمال الذي وصف به نفسه فإذا قال ﴿ وهو السميع البصير ﴾ كان ضده نقصا .

٢. إذا نفى عن نفسه نقصا دل على عدم اتصافه بما هو من لوازم ذلك النقص فمثلا :- نفي الصاحبة والولد دليل على عدم اتصافه بالشهوة ونحوها من اللوازم .

• الثالثة : نفي مماثلته للمخلوقين فكل صفة كمال فهو متصف بها لا يماثله فيها شيء ، وهذا مذهب سلف الأمة وأئمتها إثبات ما وصف الله به نفسه بلا تمثيل [(١)] .

وقد سبقت كثير من النقولات عنهم،وقال أبو عثمان الصابوني : " وقد أعاذ الله تعالى أهل السنة من التحريف والتكييف والتشبيه ومن عليهم بالتعريف والتفهيم حتى سلكوا سبل التوحيد والتنزيه وتركوا القول بالتعطيل والتشبيه واتبعوا قول الله عز وجل ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ [(٢)] .

وقال أبو حسن الأشعري : " وأجمعوا على أن صفته عز وجل لا تشبه صفات المحدثين" [(٣)] . ومن أصرح ما يدل على حقيقة اعتقاد السلف ما سبق نقله عن الإمام ابن قتيبة المتوفى سنة ٢٧٠هـ حيث قال : " فنحن نقول كما قال الله تعالى وكما قال رسوله صلى الله عليه وسلم ولا نتجاهل ولا يحملنا ما نحن فيه من نفي التشبيه أن ننكر ما وصف به نفسه ولكننا لا نقول كيف اليدان ، وإن سئلنا نقتصر على جملة ما قال ونمسك عما لم يقل" [(٤)] ، فتأمل هذه العبارة تغنيك عن كثير من الكلام .

اعتراض على إثبات القدر المشترك

قوله : (فإن قيل إن الشيء إذا شابه غيره من وجه جاز عليه من ذلك الوجه ما يجوز عليه ، ووجب له ما وجب له ، وامتنع عليه ما امتنع عليه ") .

---

(١) انظر تقريب التدمرية للعلامة العثيمين ص (٩٧) .

(٢) الشورى ١١ . عقيدة السلف أصحاب الحديث ص (٢٢) .

(٣) رسالة إلى أهل الثغر ص (٦٥).

(٤) الاختلاف في اللفظ ص (٢٨) .

التوضيح

إذا اعترض معترض على إثباتنا للقدر المشترك بين صفات الخالق وصفات المخلوق بأن قال إن الشيئين إذا اشتبها من وجه جاز على أحدهما ما يجوز للآخر من ذلك الوجه فإذا جاز على أحدهما النقص من ذلك الوجه جاز على الآخر النقص كذلك ، وكذلك يمتنع على أحدهما ما يمتنع على الآخر من ذلك الوجه المشترك ، ويجب لأحدهما ما يجب للآخر وعليه يكون قد وقع التشبيه بين الخالق والمخلوق .

الجواب

قوله : (قيل : هب أن الأمر كذلك ولكن إذا كان ذلك القدر المشترك لا يستلزم إثبات ما يمتنع على الرب سبحانه ، ولا نفي ما يستحقه لم يكن ممتنعا كما إذا قيل إنه موجود حي عليم سميع بصير وقد سمى بعض عباده حيا سميعا عليما بصيرا ، فإذا قيل : يلزم أن يجوز عليه ما يجوز على ذلك من جهة كونه موجودا حيا عليما سميعا بصيرا ؟ قيل : لازم هذا القدر المشترك ليس ممتنعا على الرب تعالى فإن ذلك لا يقتضي حدوثا ولا إمكانا ولا نقصا ولا شيئا مما ينافي صفات الربوبية وذلك أن القدر المشترك هو مسمى الوجود أو الموجود أو الحياة أو الحي أو العلم أو العليم أو السمع و البصر أو السميع والبصير أو القدرة أو القدير و القدر المشترك مطلق كلي لا يختص بأحدهما دون الآخر ، فلم يقع بينهما اشتراك لا فيما يختص بالممكن المحدث ولا فيما يختص بالواجب القديم ، فإن ما يختص به أحدهما يمتنع اشتراكهما فيه .

فإذا كان القدر المشترك الذي اشتركا فيه صفة كمال كالوجود والحياة والعلم والقدرة ولم يكن في ذلك شيء مما يدل على خصائص المخلوقين كما لا يدل على شيء من خصائص الخالق لم يكن في إثبات هذا محذور أصلا ، بل إثبات هذا من لوازم الوجود فكل موجودين لابد بينهما مثل هذا ، ومن نفى هذا لزمه تعطيل وجود كل موجود ، ولهذا لما اطلع الأئمة على أن هذا حقيقة قول الجهمية سموهم معطلة ، وكان جهم ينكر أن يسمى الله شيئا ، ولربما قالت الجهمية : هو شيء لا كالأشياء فإذا نفى القدر المشترك مطلقا لزم التعطيل العام ، والمعاني التي يوصف بها الرب تعالى كالحياة

والعلم والقدرة بل والوجود والثبوت والحقيقة ونحو ذلك تجب له لوازمها ، فإن ثبوت الملزوم يقتضي ثبوت اللازم ، وخصائص المخلوق التي يجب تنـزيه الرب عنها ليست من لوازم ذلك أصلا ، بل تلك من لوازم ما يختص بالمخلوق من وجود وحياة وعلم ونحو ذلك . والله سبحانه منـزه عن خصائص المخلوقين وملزومات خصائصهم) .

التوضيح

هذا جواب الاعتراض وحاصله كما يلي :

١. أنه لو فرضنا أن قول المعترض صحيح فإذا كان القدر المشترك لا يستلزم إثبات ما يمتنع على الله أو نفي ما يجب عليه فعندها لا يكون هذا الاشتراك ممتنعا .

٢. وأيضا فإننا إذا قلنا إن الله تعالى موجود حي عليم سميع بصير ، وسمى بعض عباده حيا سميعا عليما بصيرا فهو مطلق لا فيما يختص بالخالق أو المخلوق من خصائص .

٣. بل إثبات هذا القدر المشترك الكلي من لوازم الوجود فكل موجودين لابد أن يشتركا في هذا المعنى العام الذي هو ضد العدم ومن نفى هذا المعنى العام لزمه تعطيل الوجود لذلك لما تفطن الأئمة لحقيقة قول الجهمي وأنه يفضي إلى نفي وجود الله سموهم معطلة ، وكان جهم ينكر أن يسمى الله شيئا مع أن كل موجود شيء وقد ورد إطلاق الشيء على الله تعالى كما في قوله تعالى : ﴿ قل أي شيء أكبر شهادة قل الله ﴾ [1] ولكن أتباعه الجهمية قالوا:شيء لا كالأشياء،ومرادهم بذلك نفي الصفات .

٤. وجميع المعاني التي يوصف الله تعالى بها كالحياة والعلم والقدرة تثبت لله تعالى مع لوازمها فحياة الله تعالى يلزم منها عدم الموت والأزلية ونحوها من خصائص الخالق ، وعلمه يلزم منه الكمال المطلق وهكذا .. فخصائص المخلوق ليست من لوازم تلك الصفات لأن الله تعالى منـزه عن خصائص المخلوقات وملزوماتها كالحدوث والافتقار فبذلك لا يكون في إثبات القدر المشترك تشبيه .

ملحوظة :

في كلام شيخ الإسلام (إن جهما كان ينكر أن يسمى الله شيئا) .

---

(١) الأنعام ﴿١٥﴾ .

ليس المقصود من هذا الكلام أن من أسماء الله تعالى (الشيء) وإنما المقصود أن الجهم كان ينكر أن يقال (بأن الله شيء) كما قال عبد القاهر البغدادي(١) : " وقال - يعني الجهم - لا أصفه بوصف يجوز إطلاقه على غيره كشيء وموجود وحي وعليم ومريد ونحو ذلك.. " (٢) ، فإن (الشيء) ليس من أسماء الله تعالى بل يطلق على الله تعالى من باب الإخبار لأن أسماء الله تعالى حسنى أي بالغة في الحسن ، والشيء إنما هو خبر عن وجوده كما فصل ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية (٣) وابن القيم في البدائع (٤)وكذلك الشيخ عبد الله الغنيمان في شرحه لكتاب التوحيد من صحيح البخاري معلقا على تبويب البخاري : (﴿ قل أي شيء أكبر شهادة قل الله ﴾ (٥) فسمى الله تعالى نفسه شيئا وسمى النبي ﷺ القرآن شيئا وهو صفة من صفات الله وقال : ((كل شيء هالك إلا وجهه)) (٦)) . قال الشيخ الغنيمان : " يريد بهذا أنه يطلق على الله تعالى أنه شيء وكذلك صفاته وليس معنى ذلك أن الشيء من أسماء الله الحسنى ، ولكن يخبر عنه تعالى بأنه شيء وكذا يخبر عن صفاته بأنها شيء لأن كل موجود يصح أن يقال إنه شيء " (٧) .

تكرار لمسألة الاشتراك (القدر المشترك)

قوله : (وهذا الموضع من فهمه فهما جيدا وتدبره زالت عنه عامة الشبهات وانكشف له غلط كثير من الأذكياء في هذا المقام ، وقد بسط هذا في مواضع كثيرة وبين فيها أن القدر المشترك الكلي لا يوجد في الخارج إلا معينا مقيدا وأن معنى اشتراك الموجودات في أمر من الأمور هو تشابهها من ذلك الوجه ، وأن ذلك المعنى العام يطلق على هذا

(١) هو الإمام عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي الاسفرائيني التميمي المتوفي سنة ٤٢٩هـ من تلاميذ أبي إسحاق الاسفرايني ، وحدث عنه البيهقي . تهذيب السير (٢/٣٢٧) رقم (٤٠٢٦) .

(٢) الفرق بين الفرق ص (١٥٩) .

(٣) الفتاوى (٦/١٤٢) .

(٤) بدائع الفوائد (١/١٦٢) .

(٥) الأنعام ﴿١٩﴾ .

(٦) القصص ﴿٨٨﴾ .

(٧) شرح كتاب التوحيد (١/٣٣٨) .

وهذا لأن الموجودات في الخارج لا يشارك أحدها الآخر في شيء موجود فيه ، بل كل موجود متميز عن غيره بذاته وصفاته وأفعاله) .

التوضيح

تكررت هذه المسألة كثيرا وهي أن القدر المشترك الكلي لا يوجد في الخارج إلا معينا مقيدا وأن هذا المعنى يطلق على الخالق وعلى المخلوق دون الاشتراك في شيء موجود في الخارج بل كل وجود متميز عن غيره بذاته وأفعاله وصفاته وبسبب عدم فهم هذا الفرق وقع كثير من الناس في التناقض والاضطراب ، وقد كان هذا المفهوم مستقرا عند السلف وإن لم يصرحوا بمصطلح القدر المشترك [1] .

مثال التناقض بسبب عدم فهم القدر المشترك

قوله : (ولما كان الأمر كذلك كان كثير من الناس متناقضا في هذا المقام فتارة يظن أن إثبات القدر المشترك يوجب التشبيه الباطل فيجعل ذلك له حجة فيما يظن نفيه من الصفات حذرا من ملزومات التشبيه ، وتارة يتفطن إلى أنه لا بد من إثبات هذا على كل تقدير ، فيجيب به فيما يثبته من الصفات لمن احتج به من النفاة) .

التوضيح

من يظن أن إثبات القدر المشترك يوجب التشبيه ينفي بعض الصفات كالأشاعرة مثلا ينفون الاستواء فرارا من التشبيه كما سبق ثم يثبت بعض الصفات كالسمع والبصر والكلام ويتفطن إلى ضرورة هذا القدر المشترك فتراه يرد على المعتزلة مثلا إذا نفت هذه الصفات التي يثبتها هو فيتناقض في نفيه للقدر المشترك تارة وإثباته له تارة أخرى .

أمثلة للاشتباه والاضطرابات في القدر المشترك

قوله : (ولكثرة الاشتباه في هذا المقام وقعت الشبهة في أن وجود الرب هل هو عين ماهيته أو زائد على ماهيته ؟ وهل لفظ " الوجود " مقول بالاشتراك اللفظي أو التواطؤ

---

(١) انظر مثلا كتاب التوحيد لابن خزيمة (١/٥٥) .

أو التشكيك كما وقع الاشتباه في إثبات الأحوال ونفيها ، وفي أن المعدوم هل هو شيء أم لا ؟ وفي وجود الموجودات هل هو زائد على ماهيتها أم لا ؟ وقد كثر من أئمة النظار الاضطراب والتناقض في هذه المقامات فتارة يقول أحدهم القولين المتناقضين ويحكي عن الناس مقالات ما قالوها ، وتارة يبقى في الشك والتحير ، وقد بسطنا الكلام في هذه المقامات ، وما وقع من الاشتباه والغلط والحيرة فيها لأئمة الكلام والفلسفة بما لا تتسع له هذه الجمل المختصرة) .

التوضيح

أشار هنا إلى اضطرابات المتكلمين والفلاسفة وانتهاء أمرهم إلى الشك والتحير ونذكر أمثلة لهؤلاء :

فمنهم الخونجي [1] الذي قال فيه شيخ الإسلام : " وقد بلغني بإسناد متصل عن بعض رؤوسهم وهو الخونجي أنه قال عند الموت : أموت وما علمت شيئا إلا أن الممكن يفتقر إلى الواجب ثم قال : الافتقار وصف عدمي ، أموت وما علمت شيئا " [2] ، وقال شيخ الإسلام أيضا : حدثني من قرأ على ابن واصل الحموي [3] أنه قال : أبيت بالليل وأستلقي على ظهري وأضع الملحفة على وجهي وأبيت أقابل أدلة هؤلاء بأدلة هؤلاء وبالعكس وأصبح وما ترجح عندي شيء" [4] .

وقال الشهرستاني :ـ

لعمري لقد طفت المعاهد كلها ... وسيرت طرفي بين تلك المعالم
فلم أر إلا واضعا كف حائر ... على ذقن أو قارعا سن نادم [5]

---

(١) هو محمد بن بامادرين أو (نامادور) بن عبد الملك الخونجي . ولي القضاء بمصر وكان عالما بالفلسفة والمنطق توفي سنة ٦٤٦هـ . ترجمته في الأعلام (٣٤٤/٧) عن مقدمات في الاعتقاد ص (٧٦) .

(٢) درء التعارض (٢٦٢/٣) الرد على المنطقيين ص (١١٤) . شرح الطحاوية ص (٢٠٩) .

(٣) هو محمد بن سالم بن نصر الله الحموي . مؤرخ وعالم بالمنطق من كتبه مفرج الكروب في أخبار بني أيوب . توفي سنة ٦٩٧هـ بحماة . معجم المؤلفين (١٦/١٠) الوافي بالوفيات (١٨٥/٣) .

(٤) درء التعارض (١٦٥/١) (٢٦٣/٣-٢٦٤) . نقض المنطق (٢٥-٢٦) .

(٥) سبقت ترجمة الشهرستاني . وانظر أبياته في نهاية الإقدام ص (٣) عن منهج الاستدلال (٧٤١/٢) وانظر درء التعارض (١٥٩/١) الفتوى الحموية ص (١٤) . شرح الطحاوية ص (٢٠٩) .

وقال الإمام الرازي [١] :-

نهاية إقدام العقول عقال ... وأكثر سعي العالمين ضلال

وأرواحنا في وحشة من جسومنا ... وحاصل دنيانا أذى ووبال

ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا ... سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا

قال : " لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما وجدتها تشفي عليلا ولا تروي غليلا ، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن . اقرأ في الإثبات ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ وفي النفي ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ " [٢] . وهذه طريقة أهل السنة المنزهة عن التناقض والاضطراب .

لذلك قال الوليد الكرابيسي [٣] لبنيه عند وفاته : " تعلمون أحدا أعلم بالكلام مني ؟ قالوا : لا ، قال : فتتهموني ؟ قالوا : لا . قال : فإني أوصيكم أتقبلون ؟ قالوا : نعم . قال : عليكم بما عليه أصحاب الحديث فإني رأيت الحق معهم " [٤] .

وشهادات المتكلمين على أنفسهم بالشك والحيرة والاضطراب أكثر من أن تحصى .

وقد ذكر شيخ الإسلام هنا خمس مسائل ظهر فيها اضطراب المتكلمين بسبب الاضطراب في الاشتراك وهي :

١. وجود الرب هل هو عين ماهيته أو زائد عن ماهيته ؟
٢. لفظ الوجود مقول بالاشتراك اللفظي أو التواطئ أو التشكيك .
٣. إثبات الأحوال ونفيها .
٤. المعدوم شيء أم لا ؟
٥. وجود الموجودات زائد عن ماهيتها أم لا ؟

---

(١) هو فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي التميمي البكري الطبرستاني الأصل الرازي المولد المعروف بابن الخطيب . مفسر وأصولي متكلم . ولد سنة ٥٤٤هـ وتوفي سنة ٦٠٦هـ . تهذيب السير (١٦٦/٣) رقم (٥٤٥٩)

(٢) درء التعارض (١٦٥/١) . الفتوى الحموية ص (١٥) . شرح الطحاوية ص (٢٠٨) .

(٣) هو الوليد بن أبان الكرابيسي أحد أئمة الكلام . عاصر الإمام أحمد . تهذيب السير (٣٩٢/١) .

(٤) ذكره الذهبي في سير أعلام النبلاء (٥٤٨/١٠) .

تحقيق الحق في هذه المسائل

قوله : (وبينا أن الصواب هو أن وجود كل شيء في الخارج هو ماهيته الموجودة في الخارج بخلاف الماهية التي في الذهن فإنها مغايرة للوجود في الخارج ، وأن لفظ الوجود كلفظ " الذات " و " الشيء " و " الماهية " و " الحقيقة " ونحو ذلك ألفاظ كلها متواطئة فإذا قيل : إنها مشككة لتفاضل معانيها فالمشكك نوع من المتواطئ العام الذي يراعى فيه دلالة اللفظ على القدر المشترك سواء كان المعنى متفاضلاً في موارده أو متماثلاً ، وبينا أن المعدوم شيء أيضاً في العلم والذهن لا في الخارج ، فلا فرق بين الثبوت والوجود لكن الفرق ثابت بين الوجود العلمي والعيني مع أن ما في العلم ليس هو الحقيقة الموجودة ولكن هو العلم التابع للعالم القائم به ، وكذلك الأحوال التي تتماثل فيها الموجودات وتختلف لها وجود في الأذهان ، وليس في الأعيان إلا الأعيان الموجودة وصفاتها القائمة بها المعينة فتتشابه بذلك وتختلف به) .

التوضيح

أولا : المسألة الأولى داخلة في المسألة الخامسة فالكلام عن الخامسة يغني عنها فنقول : وجود الموجودات هو عين ماهيتها [1] أو حقيقتها في الخارج لكنه زائد على ماهيتها في الذهن فإنه في الذهن يكون عاما كليا وفي الخارج يزيد بتقييدات وتخصيصات هي عين حقيقته الخارجية الزائدة عما في الذهن .

لذا فقولهم : (الوجود زائد عن الماهية أو لا ؟) يحتاج إلى التفصيل السابق بحسب الذهن والخارج .

ثانيا : المسألة الثانية:سبق القول الصحيح فيها وهو أن الوجود متواطئ أي متحد لفظا ومعنى والفرق بين التواطئ والتشكيك هو :

أن التواطؤ اتفاق في اللفظ والمعنى مع الاتحاد في المعنى الكلي كلفظ (الإنسان) . فإن زيدا وعمرا متفقان في الإنسانية ولا يتفاوتان فيها .

---

(١) الماهية مأخوذة من (ما هو) والمقصود خصائصها الذاتية . انظر التعريفات للجرجاني ص (١٩٥) والرد على المنطقيين ص (٦٥) .

أما التشكيك : فهو اتفاق في اللفظ والمعنى أيضا لكن مع التفاوت في المعنى الكلـي مثـل البياض فإن الثلج والإنسان متفقان في البياض مع التفاوت بين بياض كل منهما .

ثالثا : المسألة الثالثة:وفيها الأحوال : وهي تختلف عن أحوال الصوفية الآتيـة في الأصـل الثاني ، ومفهومها عند من يقول بها النسبة بين الصفة والموصوف فيقولون:العـالِم صفـة والعالِمية نسبة بين الصفة والموصوف،وهي عندهم معنى زائد عن العلم ، ومثله القادِريـة والفاعِلية وغيرها ، ويقولون إنها لا موجودة بذاتها ولا معدومة بل هي واسطة بينهما وهذا القول باطل ولا فرق بين العلم والعالمية والقدرة والقادرية وتفسـيرهم للأحـوال ممتنـع بضرورة العقل . فهي لا وجود لها إلا في الأذهان وأما في الأعيان فلا توجد إلا الـذوات وصفاتها القائمة بها . وممن قال بها أبو هاشم الجبائي المعتزلي [(١)] والجويني [(٢)] والبـاقلاني [(٣)] وأبو يعلى الحنبلي [(٤)] . لذلك يقال من المحالات أحوال أبي هاشم [(٥)] .

رابعا : المسألة الرابعة : الحق فيها أن المعدوم شيء في العلم والذهـن وليـس بشـيء في الخارج وهذا التفصيل هو الذي تجتمع عليه الأدلة خلافا للمعتزلة القـائلين بأنـه شـيء مطلقا . فأدلة كونه شيئا في العلم :-

قوله تعالى : ﴿ إنما أمره إذا أراد شيئا ﴾ [(٦)] فالشيء هنا غير موجود لكنه معلـوم مـراد .

قوله : ﴿ إن زلزلة الساعة شيء عظيم ﴾ [(٧)] فهي لم تقع لكنها معلومة .

- وأدلة كونه ليس بشيء في الخارج :-

قوله تعالى : ﴿ وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا ﴾ [(٨)] أي في الخارج .

---

(١) سبقت ترجمته .

(٢) سبقت ترجمته .

(٣) هو القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم المعروف بالباقلاني البصري المالكي الأصولي الفقيه المتكلم انتهت إليه رئاسة المالكية بالعراق . توفي سنة ٣٠٤هـ . وفيات الأعيان (٣/ ٤٠٠) .

(٤) سبقت ترجمته .

(٥) انظر الفرق بين الفرق ص (١٤٥) الفصل (٥/ ٤٩) . الملل والنحل (١/ ٨٢) شرح حديث النزول ص (٩٢) بتحقيـق شيخنا د. الخميس . المعتزلة وأصولهم ص (٩٧) . شرح الجوهرة (١/ ٤٠٧) .

(٦) يس ﴿٨٢﴾ .

(٧) الحج ﴿١﴾ .

(٨) مريم ﴿٩﴾ .

وقوله : ﴿ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئاً ﴾ [1] أي في الخارج ، فالمعدوم شيء علمي لا عيني [2] .

وكل من لفظ الوجود والذات والشيء والماهية والحقيقة متواطئ ، ومن قال إنها مشككة فالمشكك نوع من التواطئ العام الذي تتفق فيه المعاني الكلية وإن كان متفاوتاً في أفراده أو متماثلاً أي أن كلاً من المشكك والمتواطئ مرجعهما إلى معنى واحد مشترك ، وإن كان الفرق موجوداً من حيث التفاوت وعدمه كما سبق .

ملحوظة : ليست هذه الألفاظ مترادفة بل الكلام عن كل واحد منها .

---

(١) مريم ﴿٦٧﴾ .

(٢) انظر الفتاوى (٢/١٧٥) .

خاتمة الطريق الأول في النفي عند المتكلمين

قوله : (وأما هذه الجملة المختصرة : فإن المقصود بها التنبيه على جمل مختصرة جامعة من فهمها علم قدر نفعها ، وانفتح له باب الهدى ، وأمكنه إغلاق باب الضلال ثم بسطها وشرحها له مقام آخر ، إذ لكل مقام مقال .

والمقصود هنا أن الاعتماد على مثل هذه الحجة فيما ينفي عن الرب و ينزه عنه كما يفعله كثير من المصنفين خطأ لمن تدبر ذلك وهذا من طرق النفي الباطلة) .

التوضيح

هنا خاتمة الكلام عن طريقة التنزيه بنفي التشبيه ، يذكر شيخ الإسلام أن المقصود بيان أن هذه الطريقة من طرق النفي التي لا تحق حقا و لا تبطل باطلا بل هي تتضمن كثيرا من الباطل ، وبما سبق من التنبيهات في القدر المشترك و غيره ينفتح للمتأمل فيها باب الهدى ويمكنه إغلاق باب الضلال وقد بسط شيخ الإسلام ذلك في غير هذا المقام ولكل مقام مقال [1].

الطريق الثاني : الاعتماد في التنزيه على نفي التجسيم

قوله (فصل . و أفسد من ذلك : ما يسلكه نفاة الصفات أو بعضها إذا أرادوا أن ينزهوه عما يجب تنزيهه عنه ، مما هو من أعظم الكفر . مثل أن يريدوا تنزيهه عن الحزن و البكاء و نحو ذلك ، ويريدون الرد على اليهود الذين يقولون : إنه بكى على الطوفان حتى رمد ، وعادته الملائكة ، والذين يقولون بإلهية بعض البشر وأنه الله . فإن كثيرا من الناس يحتج على هؤلاء بنفي التجسيم والتحيز ونحو ذلك ، ويقولون لو اتصف بهذه النقائص والآفات لكان جسما أومتحيزا ، وذلك ممتنع وبسلوكهم مثل هذه الطريق استظهر عليهم الملاحدة نفاة الأسماء والصفات) .

(١) للتوسع في ذلك راجع المجلد السادس من الفتاوى و الخامس و التاسع من درء التعارض .

التوضيح

أي اعتمادهم في التتريه على مجرد نفي التجسيم أفسد من اعتمادهم على نفي التشبيه ، وقد أشار إلى ذلك في الرد الخامس على شبهة التجسيم .

فإذا قالت اليهود:إن الله بكي على الطوفان حتى رمد و عادته الملائكة أو قالت بعض الطوائف بإلهية بعض البشر ، يحتج كثير من هؤلاء المتكلمين : بأن هذا باطل لأنه يستلزم التجسيم ، و اعتمادهم في نفي هذه النقائص عن الله بمجرد نفي التجسيم باطل بل هو أبطل من اعتمادهم السابق و هو نفي التشبيه ، و لا يحصل به المقصود ، و من هنا استظهر الملاحدة نفاة الأسماء و الصفات على من يسلك هذا المسلك . فإنهم قالوا : كما نفيتم عن الله الاستواء و الترول و غيرهما لأن ذلك يستلزم التجسيم فكذلك الشأن في جميع الصفات و الأسماء لأن إثباتها يستلزم التشبيه فوجب نفي الجميع .

وجوه عدم حصول التنزيه بمجرد نفي التجسيم

قوله : (فإن هذه الطريقة لا يحصل بها المقصود لوجوه أحدها : أن وصف الله تعالى بهذه النقائص و الآفات أظهر فسادا في العقل و الدين من نفي التحييز و التجسيم فإن هذا فيه من الاشتباه و التراع و الخفاء ما ليس في ذلك و كفر صاحب ذلك معلوم بالضرورة من دين الإسلام و الدليل معرف للمدلول و مبين له فلا يجوز أن يستدل على الأظهر الأبين بالأخفى كما لا يفعل مثل ذلك في الحدود .

الوجه الثاني : أن هؤلاء الذين يصفونه بهذه الصفات يمكنهم أن يقولوا : نحن لا نقول بالتجسيم و التحيز كما يقوله من يثبت الصفات و ينفي التجسيم فيصير نزاعهم مثل نزاع مثبتة صفات الكمال فيصير كلام من وصف الله بصفات الكمال و من وصفه بصفات النقص واحدا ويبقى رد النفاة على الطائفتين بطريق واحد وهذا في غاية الفساد .

الثالث : أن هؤلاء ينفون صفات الكمال بمثل هذه الطريقة و اتصافه بصفات الكمال واجب ثابت بالعقل والسمع فيكون ذلك دليلا على فساد مثل هذه الطريقة .

الرابع : أن سالكي مثل هذه الطريقة متناقضون فكل من أثبت شيئاً منهم ألزمه الآخر بما يوافقه فيه من الإثبات كما أن كل من نفى شيئاً منهم ألزمه الآخر بما يوافقه من النفي فمثبتة الصفات كالحياة و العلم و القدرة و الكلام و السمع و البصر إذا قال لهم النفاة كالمعتزلة : هذا تجسيم لأن هذه الصفات أعراض و العرض لا يقوم إلا بالجسم فإنا لا نعرف موصوفاً بالصفات إلا جسماً قالت لهم المثبتة :و أنتم قد قلتم إنه حي عليم قدير،و قلتم ليس بجسم و أنتم لا تعلمون موجوداً حياً عالماً قادراً إلا جسماً فقد أثبتموه على خلاف ما علمتم فكذلك نحن و قالوا لهم:أنتم أثبتم حياً عالماً قادراً بلا حياة و لا علم و لا قدرة و هذا تناقض يعلم بضرورة العقل ثم إن هؤلاء المثبتون إذا قالوا لمن أثبت أنه يرضى و يغضب و يحب و يبغض أو من وصفه بالاستواء والنزول والإتيان و المجيء أو بالوجه و اليد و نحو ذلك إذا قالوا : هذا يقتضي التجسيم لأننا لا نعرف ما يوصف بهذا إلا ما هو جسم،قالت لهم المثبتة:فأنتم قد وصفتموه بالحياة والعلم و القدرة و السمع و البصر و الكلام وهذا كهذا فإذا كان هذا لا يوصف به إلا الجسم فالآخر كذلك و إن أمكن أن يوصف بأحدهما ماليس بجسم فالآخر كذلك فالتفريق بينهما تفريق ما بين المتماثلين ولهذا لما كان الرد على من وصف الله تعالى بالنقائص بهذه الطريق طريقاً فاسداً لم يسلكه أحد من السلف أو الأئمة فلم ينطق أحد منهم في حق الله بالجسم لا نفياً ولا إثباتاً و لا بالجوهر و التحيز و نحو ذلك لأنها عبارات مجملة لا تحق حقاً و لا تبطل باطلاً و لهذا لم يذكر الله في كتابه فيما أنكره على اليهود و غيرهم من الكفار ما هو من هذا النوع بل هذا هو من الكلام المبتدع الذي أنكره السلف و الأئمة) .

التوضيح

خلاصة هذه الوجوه خمسة كما يلي :

أولاً : إن وصف الله بهذه النقائص أظهر فساداً من نفي التجسيم فإن فيه اشتباهاً و نزاعاً وكفر القائل بهذه النقائص أظهر و لا يكون الدليل و هو نفي التجسيم أخفى من المدلول

وهو نفي النقائص عن الله والأدلة مثل الحدود أي التعريفات فلا يصح أن يكون التعريف أخفى من المعرَّف كمن يعرف الخمر بأنها العقار [١] فإنه أخفى من الخمر .

ثانياً : إن هذا الذي يصفه بالبكاء و الرمد و غيره من النقائص يمكنه أن يقول نحن لا نقول بالتجسيم مثل من يثبت الصفات دون تجسيم فيصبح نزاع هؤلاء الكفار مثل نزاع مثبتة الكمال و يبقى رد نفاة التجسيم على من وصف الله بالنقص و من وصفه بالكمال بطريق واحد و هذا في غاية الفساد فإن الطريق الذي يسوي بين الحق و الباطل من أفسد طرق الرد .

ثالثاً : إن من ينفي التجسيم ينفي صفات الكمال بهذه الطريقة وهي عدم التجسيم فيقول: لا أثبت الصفات لعدم التجسيم و اتصافه بصفات الكمال واجب عقلاً ونقلاً وقد عارضها بنفي التجسيم فيكون ذلك دليلاً على فساد طريقته هذه .

رابعاً : إن من يسلك هذه الطريقة متناقضون فكل من أثبت أو نفى شيئاً من الصفات ألزمه الآخر بما يتفقون عليه من النفي أو الإثبات فمثلاً إذا قالت الأشاعرة نثبت الحياة والعلم و القدرة و غيرها فترد عليهم المعتزلة بأن هذا يستلزم التجسيم فتقول الأشاعرة وأنتم تثبتون الأسماء مع عدم التجسيم فكذلك نحن . فيأتي أهل السنة فيثبتون الاستواء والنزول و الرضا و الغضب و غيرها فتقول الأشاعرة:هذا يستلزم التجسيم فعندئذ يرد عليهم أهل السنة بنفس ردهم على المعتزلة و هو أنكم أثبتم العلم و القدرة و الحياة وغيرها و لم يكن تجسيماً و كذلك نحن .

خامساً : و مما يبين بطلان هذه الطريقة في النفي أنها لم يسلكها السلف و لم ينطق أحد منهم بالجسم نفياً و لا إثباتاً ولا الجوهر و لا التحيز لأنها عبارات مجملة لا تحق حقاً و لا تبطل باطلاً و لم يذكرها الله في كتابه في إنكاره على اليهود والكفار بل هو من الكلام المبتدع الذي أنكره السلف [٢] .

---

(١) العقار بالضم (الخمر) أنظر القاموس ٥٧٠ .

(٢) منهاج السنة / ٢ /٥٤٩ .

كما قال الإمام أبو حنيفة لما سئل عما أحدثه الناس من الكلام في الأعراض و الأجسام :" مقالات الفلاسفة عليك بالأثر وطريقة السلف و إياك وكل محدثة فإنها بدعة " [١].

قال صاحب الكفاية [٢](و الجسم و الجوهر ثم العرض، تحيز أسلافنا لم يرتضوا).

و قلت في جميع هذه الألفاظ المحدثة في الدرة الأثرية [٣] :

و لا تخض في هذه الكلمات الحد و المكان و الجهات
كذاك تحيز و لفظ الجسم و جوهر و عرض فافتهم
فلم يرد شرع بذكر ذاكا فقف و دوما خالفن هواكا

ثانيا : الكلام في الإثبات

قوله : (فصل ، و أما في طرق الإثبات : فمعلوم أيضا أن المثبت لا يكفي في إثباته مجرد نفي التشبيه ؛ إذ لو كفى في إثباته مجرد نفي التشبيه لجاز أن يوصف ﷻ من الأعضاء و الأفعال بما لا يكاد يحصى مما هو ممتنع عليه مع نفي التشبيه و أن يوصف بالنقائص التي لا تجوز عليه مع نفي التشبيه ، و كما لو قال المفتري : يأكل لا كأكل العباد ، ويشرب لا كشربهم ، و يبكي و يحزن لا كبكائهم و لا حزنهم ، كما يقال يضحك لا كضحكهم ، و يفرح لا كفرحهم ، و يتكلم لا ككلامهم ، ولجاز أن يقال : له أعضاء كثيرة لا كأعضائهم كما قيل : له وجه لا كوجوههم ، ويدان لا كأيديهم ، حتى يذكر المعدة و الأمعاء و الذكر ، و غير ذلك مما يتعالى الله عز وجل عنه ، سبحانه و تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا).

---

(١) صون المنطق و الكلام عن علم المنطق و الكلام ص ٣٢ .
(٢) متن الكفاية للحربي ص ٢٨ .
(٣) الدرة الأثرية الأبيات (١٣،١٤،١٥) .

التوضيح

كذلك لا يصح الاعتماد في الإثبات على نفي التشبيه لأنه بإمكان كل أحد أن يصف الله تعالى بالنقائص مع نفيه للتشبيه ، فيقول يوصف الله بالحزن و الجوع و العطش و الأكل والشرب بلا تشبيه ، فيختلط الحق بالباطل .

فيقول المفترون مثلاً :

يوصف الله بالأعضاء كالمعدة و الأمعاء ، كما يصفه أهل السنة باليد و الوجه بلا تشبيه ويوصف بالبكاء بلا تشبيه كما يصفه أهل السنة بالضحك و الفرح و الكلام بلا تشبيه .
تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، و سيأتي الرد تفصيلاً .

سؤال و جواب في الاعتماد في النفي على عدم ورود السمع

قوله : (فإنه يقال : لمن نفى ذلك مع إثبات الصفات الخبرية و غيرها من الصفات : ما الفرق بين هذا و ما أثبته إذا نفيت التشبيه و جعلت مجرد نفي التشبيه كافياً في الإثبات ؟ فلابد من إثبات فرق في نفس الأمر .

فإن قال : العمدة في الفرق هو السمع ، فما جاء به السمع أثبته دون مالم يجيء به السمع .

قيل له -أولاً- السمع هو خبر الصادق عما هو الأمر عليه في نفسه ، فما أخبر به الصادق فهو حق ، من نفي أو إثبات ، و الخبر دليل على المخبر عنه ، والدليل لا ينعكس ، فلا يلزم من عدمه عدم المدلول عليه ، فما لم يرد به السمع يجوز أن يكون ثابتاً في نفس الأمر ، و إن لم يرد به السمع إذا لم يكن نفاه ، و معلوم أن السمع لم ينف هذه الأمور بأسمائها الخاصة ، فلابد من ذكره ما ينفيها من السمع و إلا فلا يجوز حينئذ نفيها ، كما لا يجوز إثباتها .

و أيضاً فلا بد في نفس الأمر من فرق بين ما يثبت له و بين ما ينفي عنه ، فإن الأمور المتماثلة في الجواز و الوجوب و الامتناع يمتنع اختصاص بعضها دون بعض في الجواز

والوجوب و الامتناع فلا بد من اختصاص المنفي عن المثبت بما يخصه بالنفي و لابد من اختصاص الثابت عن المنفي بما يخصه بالثبوت .

وقد يعبر عن ذلك بأن يقال : لابد من أمر يوجب نفي ما يجب نفيه عن الله ، كما أنه لابد من أمر يثبت له ما هو ثابت ، و إن كان السمع كافياً كان مخبراً عما هو الأمر عليه في نفسه ، فما الفرق في نفس الأمر بين هذا و هذا ؟ .

فيقال : كل ما نافى صفات الكمال الثابتة فهو منزه عنه ، فإن ثبوت أحد الضدين يستلزم نفي الآخر ، فإذا علم أنه موجود واجب الوجود بنفسه ، وأنه قديم واجب القدم : علم امتناع العدم والحدوث عليه وعلم أنه غنى عما سواه ، فالمفتقر إلى ما سواه في بعض ما يحتاج إليه لنفسه ليس هو موجوداً بنفسه ، بل وجوده بنفسه وبذلك الآخر الذي أعطاه ما تحتاج إليه نفسه ، فلا يوجد إلا به ، و هو سبحانه غني عن كل ما سواه ، فكل ما نافى غناه فهو منزه عنه ، و هو سبحانه قدير قوي ، فكل ما نافى قدرته و قوته فهو منزه عنه ، و هو سبحانه حي قيوم ، فكل ما نافى حياته و قيومته فهو منزه عنه) .

التوضيح

هنا سؤال لمن نفى النقائص عن الله بمجرد نفي التشبيه مع إثباته للصفات الخبرية وهي التي لا طريق إلى معرفتها إلا بالسمع وهي قسمان :

فعلية :كالمجيء والنزول .

ذاتية :كالوجه واليدين -.

والسؤال هو:ما الفرق بين هذه النقائص التي نفيتها وبين الصفات التي تثبتها ؟ فان من أثبت النقائص لله بإمكانه أن يقول أثبتها بلا تشبيه فان قال العمدة في التفريق بين النقائص والصفات هو السمع فما أثبته السمع أثبته وما لم يثبته انفيه فيجاب عليه بجوابين وخلاصتهما كما يلي :-

- أولا :السمع خبر الصادق عما عليه الأمر فما اخبر به من نفي أو إثبات فهو حق وهو دليل على المخبر به والدليل لا ينعكس أي إذا انعدم الدليل لا يلزم منه انعدام المدلول فإذا لم يرد السمع بصفة جاز أن تكون ثابتة ما لم يكن نفاها ومعلوم أن السمع لم ينفِ هذه

الصفات بأسمائها الخاصة فلم يقل:إن الله لا يبكي ولا يأكل ونحو ذلك مما نقطع جميعا ببطلانه.اذن فلا بد من أمر يوجب نفي ما يجب نفيه عن الله وما يجب إثباته .

• ثانيا": هذه المقدمة لبيان أن تصريح السمع لا يكفي في النفي أو الإثبات بل هناك لوازم عقلية تتوافق مع الأدلة النقلية فتثبت بمجموعها كمال الصفات الإلهية وقد سبق بيان ذلك ونبينه بما يلي :—

الضابط هو كل ما نافى صفات الكمال الثابتة لله فهو متره عنه لأن ثبوت أحد الضدين يستلزم نفي الآخر كالنقص والعيب والمماثلة للخلق فمثلا :إذا علم أنه قديم قائم بنفسه علم امتناع العدم والحدوث والافتقار،فكل ما نافى غناه فهو متره عنه وكذلك كل ما نافى قدرته وقوته فهو متره عنه وكل ما نافى حياته وقيومته فهو متره عنه وهكذا فهذه هي القاعدة العامة في التتريه لا طريقة نفي التشبيه أو التجسيم التي تناقض فيها المتكلمون كما سبق .

الخلاصة

قوله (وبالجملة فالسمع قد أثبت له من الأسماء الحسنى وصفات الكمال ما قد ورد ، فكل ما ضاد ذلك فالسمع ينفيه كما ينفي عنه المثل والكفؤ فان إثبات الشيء نفي لضده ولما يستلزم ضده والعقل يعرف نفي ذلك كما يعرف إثبات ضده فاثبات أحد الضدين نفي للأخر ولما يستلزمه .

فطرق العلم بنفي ما يتره عنه الرب متسعة لا يحتاج فيها إلى الاقتصار على مجرد نفي التشبيه والتجسيم كما فعله أهل القصور والتقصير الذين تناقضوا في ذلك وفرقوا بين المتماثلين حتى أن كل من أثبت شيئا ، احتج عليه من نفاه بأنه يستلزم التشبيه) .

التوضيح

ومجمل القول أنه ورد في الكتاب والسنة الكثير من أسماء الله الحسنى وصفاته العلى،فكل ما نافى ذلك الكمال فانه ينفى عنه لأن إثبات أحد الضدين نفى للآخر ونفي للوازمه فنفي الظلم إثبات للعدل ونفي المثيل إثبات للتفرد والوحدانية،وطرق التتريه كثيرة لا يقتصر فيها

على نفي التشبيه والتجسيم مع ما فيها من التناقض والقصور وكما سبق بيانه فهي تتلخص فيمايلي :—

١) النفي الصريح في النصوص .

٢) نفي النقص والعيب وضابط النقص:كل ما نافى الكمال أوما نافى لوازم الكمال .

٣) نفي المماثلة لخلقه .

استطراد

قوله : (وكذلك احتج القرامطة على نفي جميع الأمور حتى نفوا النفي فقالوا لا يقال موجود ولا ليس بموجود ولا حي ولا ليس بحي لأن ذلك تشبيه بالموجود أو المعدوم فلزم نفي النقيضين وهو اظهر الأشياء امتناعا،ثم إن هؤلاء يلزمهم من تشبيهه بالمعدومات والممتنعات والجمادات أعظم مما فروا منه من التشبيه بالاحياء الكاملين فطرق تنزيهه وتقديسه عما هو منزه عنه متسعة لا تحتاج إلى هذا) .

التوضيح

رجع شيخ الإسلام إلى طريقة القرامطة ليثبت فساد الاعتماد على نفي التشبيه ، فإن القرامطة نفوا عن الله تعالى النفي بحجة التشبيه بالموجودات أو المعدومات فوقعوا في التشبيه بالممتنعات ، فلزمهم من التشبيه أعظم مما فروا منه و جميع هذه الإلزامات تقدمت فيما سبق .

النفي لا يأتي إلا لإثبات الكمال

قوله : (و قد تقدم أن نفي ما ينفى عنه سبحانه : نفي متضمن للنفي و الإثبات ، إذ مجرد النفي لا مدح فيه و لا كمال ، فإن المعدوم يوصف بالنفي ، و المعدوم لا يشبه الموجودات و ليس هذا مدحا له ؛ لأن مشابهة الناقص في صفات النقص نقص مطلقا كما أن مماثلة المخلوق في شيء من الصفات تمثيل و تشبيه ينزه عنه الرب تبارك وتعالى .)

التوضيح

ذكر شيخ الإسلام هنا أن النفي لا يأتي في الشرع إلا لإثبات كمال الضد لأن النفي المحض لا مدح فيه و لأن المعدوم يوصف بالنفي فيقال ليس بموجود و ليس بشيء و لا يشبه الموجودات و نحو ذلك و ليس في هذا مدح له و ينزه الله تعالى عن مماثلة المخلوقين لأن مماثلة الناقص نقص و هذه مقدمة للتفريق بين صفات النقص و الكمال .

الرد على ما استدل به المفترون و بيان الفرق بين الكمال و النقص

قوله : (والنقص ضد الكمال وذلك مثل أنه قد علم أنه حي و الموت ضد ذلك . فهو منزه عنه ، وكذلك النوم والسنة ضد كمال الحياة ، فإن النوم أخو الموت ، وكذلك اللغوب نقص في القدرة والقوة ، والأكل والشرب ونحو ذلك من الأمور فيه افتقار إلى موجود غيره كما أن الاستعانة بالغير والاعتضاد به ونحو ذلك تتضمن الافتقار إليه والاحتياج إليه . وكل من يحتاج إلى من يحمله أو يعينه على قيام ذاته وأفعاله فهو مفتقر إليه ليس مستغنيا عنه بنفسه فكيف من يأكل و يشرب ؟ و الآكل والشارب أجوف و المصمت الصمد : أكمل من الآكل و الشارب و لهذا كانت الملائكة صمدا ، لا تأكل و لا تشرب و قد تقدم أن كل كمال ثبت لمخلوق فالخالق أولى به ، و كل نقص تنزه عنه المخلوق فالخالق أولى بتنزيهه عن ذلك . والسمع قد نفى ذلك في غير موضع كقوله تعالى ﴿ اللهالصمد ﴾ و الصمد الذي لا جوف له ، ولا يأكل و لا يشرب ، و هذه السورة هي نسب الرحمن أو هي الأصل في هذا الباب ، وقال في حق المسيح و أمه ﴿ ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة كانا يأكلان الطعام ﴾ [1] فجعل ذلك دليلا على نفي الألوهية ، فدل ذلك على تنزيهه عن ذلك بطريق الأولى و الأحرى ، و الكبد و الطحال و نحو ذلك هي أعضاء

(١) المائدة ﴿٧٥﴾ .

الأكل و الشرب ، فالغني المتره عن ذلك متره عن آلات ذلك ، بخلاف اليد ، فإنها للعمل و الفعل و هو سبحانه موصوف بالعمل و الفعل ، إذ ذاك من صفات الكمال ، فمن يقدر أن يفعل أكمل ممن لا يقدر على الفعل ، وهو سبحانه متره عن الصاحبة والولد وعن آلات ذلك وأسبابه ، وكذلك البكاء و الحزن هو مستلزم للضعف والعجز الذي يتره عنه سبحانه بخلاف الفرح والغضب ، فإنه من صفات الكمال . فكما يوصف بالقدرة دون العجز ، وبالعلم دون الجهل ، و بالحياة دون الموت ، وبالسمع دون الصمم ، وبالبصر دون العمى ، وبالكلام دون البكم ، فكذلك يوصف بالفرح دون الحزن ، و بالضحك دون البكاء و نحو ذلك) .

التوضيح

بدأ شيخ الإسلام في بيان الفرق بين صفات الكمال الثابتة لله تعالى و صفات النقص فقال إذا سوى المفترون بين صفات النقص و الكمال فيجاب عليهم بالقاعدة العامة في التنزيه كما يلي :

١) إن الله حي و الموت ضد الحياة فيتره الله عنه و كذلك النوم و السنة ضد كمال الحياة .

٢) و اللغوب نقص في كمال القدرة و القوة فيتره الله عنه .

٣) الأكل و الشرب يستدل على نفيهما عنه من وجوه :

- أن فيهما افتقارا إلى موجود غيره و هو الطعام و الشراب .
- أن الآكل و الشارب أجوف و الله سبحانه و تعالى مصمت صمد أي لا جوف له على تفسير جماعة و قد ثبت هذا التفسير عن ابن عباس و مجاهد و الحسن [1] والضحاك [2] و غيرهم [3] .

---

(١) الحسن هو الحسن بن أبي الحسن يسار أبو سعيد مولى زيد بن ثابت و أمة مولاه لأم سلمة من أئمة التابعين توفي سنة ١١٠هـ تهذيب السير برقم ٦٠٠ .

(٢) هو الضحاك بن مزاحم بن الهلالي صاحب التفسير و إمام فيه توفي سنة ١٠٢هـ البداية و النهاية (٢٢٣/٩) و السير (٥٩٨/٤٤) .

(٣) أنظر زاد المسير (٣٣١/٨)و القرطبي (٢٢٦/٢٠) و ابن كثير (٦١٠/٤) و فتح القدير (٧٣٥/٥) و صحح هذه الآثار الشيخ الألباني كما في تخريج السنة لابن أبي عاصم عن مجاهد برقم (٦٧٣) (٦٧٤) (٦٧٥) و عن الحسن برقم (٦٨٠) و عن الضحاك برقم (٦٨٨) (٦٨٩) .

بل و ثبت أن الصمد هو الذي لا يأكل و لا يشرب عن الشعبي،[١] وهو صريح في نفي هذا النقص عن الله تعالى.قوله :" و هذه السورة هي نسب الرحمن "، ثبت ذلك عن أبي بن كعب:"أن المشركين قالوا للنبي ﷺ أنسب لنا ربك فأنزل الله سورة الإخلاص"[٢] .

- أن الملائكة صمد لا تأكل و لا تشرب و هذا كمال لها و تقدم قياس الأولى وهو أن كل كمال اتصف به المخلوق فالخالق أولى به ، فيوصف هنا بأنه صمد لا يأكل ولا يشرب .

- قوله ﴿ كانا يأكلان الطعام ﴾ [٣] فجعل الأكل دليلا على نفي الألوهية ، فالله أولى بالتتره عنه .

٤)أما الكبد و الطحال وأعضاء الأكل و الشرب فالغني المتره عن الأكل و الشرب متره عن آلات ذلك و لوازمه ، بخلاف اليد فإنها للفعل و الله موصوف بالفعل وهو كمال فالفاعل أكمل ممن لا يقدر على الفعل بالإضافة إلى ثبوتها في النصوص .

٥)والله متره عن الصاحبة و الولد فيتره عن آلات ذلك و أسبابه كالشهوة و الأعضاء .

٦)وأما البكاء و الحزن فمستلزم للضعف و العجز بخلاف الفرح والغضب والضحك فإنها من صفات الكمال الثابتة شرعا فكما يوصف بالقدرة دون العجز ، فكذلك يوصف بالفرح دون الحزن و بالضحك دون البكاء لعدم منافاتها لصفات الكمال.و دليل

---

(١) الشعبي هو عامر بن شراحيل بن عبد ذي كبار الإمام المحدث حدث عن عدد من الصحابة و توفي سنة ١٠٤هـ التاريخ الكبير (٦ / ٤٥٠) و قد صحح الأثر الألباني في تخريج كتاب السنة برقم (٦٨٢) و (٦٨٣) أنظر البغوي (٨ /٥٨٨) .

(٢) أخرجه الإمام أحمد (١٣٣/٥) و الترمذي (٢/٢٤٠) و ابن جرير (٢٢١/٣٠)عن أبي بن كعب و رواه ابن جرير (٢٢١/٣٠) و عبد الله في السنة (٥٠٨/١) برقم (١١٨٥) عن جابر و الحديث ضعفه الألباني في تخريج السنة لابن أبي عاصم برقم (٦٦٣) من رواية أبي و صححه الحاكم (٢/٥٤٠) و وافقه الذهبي ، و قد حسنه أ.د الجوابرة بشواهده في تخريجه للسنة (٤٦٠/١) برقم(٦٧٥) و تتبع السيوطي طرقه كما في الدر المنثور (٦٦٩/٨) و جملة القول إن الحديث قابل للتحسين و الله أعلم و انظر الأجوبة المرضية ص ٢٥٤ .

(٣) المائدة ﴿٧٥﴾ .

ثبوت الفرح قوله ﷺ " لله أفرح بتوبة عبده من أحدكم ... الحديث " (١) و دليل ثبوت الضحك قوله : " يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر كلاهما يدخل الجنة " (٢) .

نفي المماثلة عن الله

قوله (وأيضا فقد ثبت بالعقل ما أثبته السمع من أن الله سبحانه لا كفؤ له ولا سمي له وليس كمثله شيء فلا يجوز أن تكون حقيقته كحقيقة شيء من المخلوقات ولاحقيقة شيء من صفاته كحقيقة شيء من صفات المخلوقات فيعلم قطعاً أنه ليس من جنس المخلوقات ،لا الملائكة ولا السموات ولا الكواكب ولا الهواء ولا الماء ولا الأرض ولا الآدميين ولا أبدانهم ولا أنفسهم ولا غير ذلك بل يعلم أن حقيقته عن مماثلة شيء من الموجودات ابعد من سائر الحقائق وأن مماثلته لشيء منها أبعد من مماثلة حقيقة شيء من المخلوقات لحقيقة مخلوق أخر،فان الحقيقتين إذا تماثلتا جاز على كل واحدة ما يجوز على الأخرى ووجب لها ما يجب لها فيلزم أن يجوز على الخالق القديم الواجب بنفسه ما يجوز على المحدث المخلوق من العدم و الحاجة وان يثبت لهذا ما يثبت لذلك من الوجوب والفناء فيكون الشيء الواحد واجباً بنفسه غير واجب بنفسه موجودا معدوما وذلك جمع بين النقيضين وهذا مما يعلم به بطلان قول المشبهة الذين يقولون :بصر كبصري أو يد كيدي ونحو ذلك تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً) .

التوضيح

ثبت نفي التمثيل نقلاً و عقلاً:

- أما نقلاً فكقوله تعالى :﴿ ليس كمثله شيء ﴾ (٣) ﴿ فلا تضربوا لله الأمثال ﴾ (٤) .

---

(١) البخاري (٦٣٠٨) و مسلم (٢٧٤٧) .

(٢) البخاري (٢٨٢٦) و مسلم (١٨٩٠) .

(٣) الشورى ﴿١١﴾ .

(٤) النحل ﴿٧٤﴾ .

﴿ هل تعلم له سميا ﴾ (١) ﴿ ولم يكن له كفوا أحد ﴾ (٢) ﴿ فلا تجعلوا لله أندادا ﴾ (٣) .

• وأما عقلا :- فلو قلنا بالتماثل للزم أن يجب له ما يجب للمخلوقين وأن يجوز عليه ما يجوز على المخلوقين وهذا باطل لأنه يلزم أن يكون الخالق القديم الواجب بنفسه جائزا عليه العدم والحاجة ويكون للمخلوق صفة الوجوب و القدم فيكون الشيء الواحد واجبا غير واجب بنفسه قديما ومحدثا وذلك جمع بين النقيضين وهو ممتنع ومن هنا يعلم بطلان قول المشبهة الذين يقولون :له بصر كبصري ويد كيدي كما سبق النقل عن إسحاق بن راهوية قوله : (إنما يكون التشبيه إذا قال يد مثل يدي أو سمع مثل سمعي فهذا تشبيه) (٤) .

(١) مريم ﴿٦٥﴾ .
(٢) الإخلاص ﴿٤﴾ .
(٣) البقرة ﴿٢٢﴾ .
(٤) الترمذي (١/١٢٨) ، مختصر العلو (٢١٨) .

خاتمة القاعدة السادسة

قوله وليس المقصود هنا استيفاء ما يثبت له ولا ما ينزه عنه واستيفاء طرق ذلك لان هذا مبسوط في غير هذا الموضع وإنما المقصود هنا :التنبيه على جوامع ذلك وطرقه وما سكت عنه السمع نفيا وإثباتا ولم يكن في العقل ما يثبته ولا ينفيه سكتنا عنه فلا نثبته ولا ننفيه فنثبت ما علمنا ثبوته وننفي ما علمنا نفيه ونسكت عما لا نعلم نفيه ولا إثباته والله اعلم) .

التوضيح

المقصود بيان جوامع الكلام عن النفي والإثبات وأن ما سكت عنه السمع نفيا وإثباتا ولم يكن في العقل ما يثبته أو ينفيه بالطريقة السابقة وهي أن كل نافى الكمال فهو منزه عنه فإننا نسكت عنه فننفي ما نفاه ونثبت ما أثبته وما لم نعلم نفيه أو إثباته فلا ننفيه ولا نثبته، والله أعلم .

خلاصة القاعدة السادسة

١)للمتكلمين طريقتان في التتريه : الأولى التتريه بنفي التشبيه ، الثانيـــة التتريــه بنفـــي التجسيم و هما طريقتان باطلتان .

٢)الطريقة الصحيحة في التنـــزيه هي :

- أولا : نفي ما نفى الله تصريحا.
- ثانيا : نفي النقص و العيب عن الله و ضابطه:١) كل ما يضاد الكمال فهو نقص .
٢)كل ما كان من لوازم النقص .
- ثالثا : نفي مماثلة الله لمخلوقاته .

٣)نهاية المتكلمين هي الحيرة و الاضطراب .

٤)الموجودات هي عين ماهيتها في الخارج و زائدة على ماهيتها في الذهن .

٥)الوجود متواطئ لفظا و معنى .

٦)الأحوال لا حقيقة لها في الأعيان .

٧)المعدوم شيء في الذهن و ليس بشيء في الخارج أي شيء علمي لا عيني .

المناقشة

١) ما الفرق بين التمثيل و التشبيه ؟

٢) ما هي طرق التنـــزيه عند المتكلمين ؟

٣) اذكر شبهة تعدد القدماء و من القائلين بها . و ما الرد عليهم ؟

٤) اذكر الطريقة الصحيحة في النفي أي التنـــزيه .

٥) اذكر وجوه بطلان طريقة التنـــزيه بنفي التشبيه .

٦) اذكر وجوه بطلان طريقة التنـــزيه بنفي التجسيم .

٧) كيف تجيب على من زعم أن إثبات القدر المشترك يستلزم أن يجوز على الله ما يجـوز على المخلوقات و أن يجب له ما يجب لهم و أن يمتنع عليه ما يمتنع عليهم ؟

٨) اذكر أمثلة من المتكلمين الذين شهدوا على أنفسهم بالحيرة و الاضطراب .

٩) ما القول الحق في المسائل التالية :

- وجود الرب عين ماهيته أو زائد عنها ؟
- لفظ الوجود من قبيل المشترك اللفظي أم المتواطئ أم المشكك ؟
- إثبات الأحوال ؟
- المعدوم شيء أم لا ؟
- وجود الموجودات عين ماهيتها أم لا ؟

١٠) هل يكفي الاعتماد في النفي على مجرد عدم ورود السمع و لماذا ؟

١١) كيف ترد على من سوى بين وصف الله بالنقائص كـالمعدة والأمعـاء والبكـاء ووصفه بالكمال كالوجه و الضحك و الفرح ؟

١٢) اذكر أدلة نفي التمثيل نقلا و عقلا .

القاعدة السابعة

دلالة العقل على كثير مما دل عليه السمع .

قوله :(القاعدة السابعة أن يقال إن كثيرا مما دل عليه السمع يعلـــم بـــالعقل أيضـــا والقرآن يبين ما يستدل به العقل ، و يرشد إليه و ينبه عليه ، كما ذكر الله ذلـــك في غير موضع ؛ فإنه سبحانه و تعالى بين من الآيات الدالة عليه ، و علـــى وحدانيتـــه ، وقدرته ، و علمه و غير ذلك ، ما أرشد العباد إليه و دلهم عليه ، كما بين أيضا ما دل على نبوة أنبيائه ، و ما دل على المعاد و إمكانه .

فهذه المطالب هي شرعية من جهتين : من جهة أن الشارع أخبر بها ، و من جهة أنـــه بين الأدلة العقلية التي يستدل بها عليها .

و الأمثال المضروبة في القرآن هي أقيسة عقلية ، و قد بسط هذا في غير هذا الموضـــع وهي أيضا عقلية من جهة أنها تعلم بالعقل أيضا) .

التوضيح

هذه القاعدة يتكلم فيها شيخ الإسلام عن موضوعين أساسين هما :

١) دلالة العقل على ما يدل عليه النقل .

٢) مناقشة المعطلة في شبه التقابل السابقة .

أولاً : موافقة العقل لما يدل عليه النقل

و تحت هذا الموضوع مسائل أرتبها كما يلي :

الأولى : إن كثيرا مما أثبته السمع يعرف بالعقل أيضا

"فمثلا": دل السمع على وحدانيته وعلمه وقدرته وصدق النبوة والمعاد ثم بين للعقل طـرق الاستدلال عليها فمثلا:ارشد السمعُ العقلَ إلى معرفة الله تعالى ووحدانيته بدلالات كثيرة منها :ـــ

١)دلالة الآيات العيانية،كالسموات والأرض والجبال والأنهار والشمس والقمر،كما قـال الله تعالى : ﴿ أمن خلق السموات والأرض وانزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة ما كان لكم أن تنبتوا شجرها أءله مع الله بل هم قوم يعدلون أمن جعل

الأرض قرارا وجعل خلالها أنهارا وجعل لها رواسي وجعل بين البحرين حاجزا أءله مع الله بل أكثرهم لا يعلمون ﴾ (١) .

٢) وكذلك دلالة الأنفس، كما في قوله تعالى :﴿ وفي أنفسكم أفلا تبصرون ﴾ (٢).

• وأرشد العقل إلى معرفة علمه بإحكامه للمخلوقات كما قال تعالى :﴿ والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم ﴾ (٣). وأرشد إلى معرفة قدرته بالتأمل في مخلوقاته كما قال تعالى :﴿ وهو الذي مرج البحرين هذا عذب فرات وهذا ملح أجاج وجعل بينهما برزخا وحجرا محجورا وهو الذي خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا وكان ربك قديرا ﴾ (٤) .

• وهكذا دلل على صدق نبوة أنبيائه ببيان معجزاتهم ونصرالله لهم وتمكينه للدين الذي جاؤوا به، ودلل على المعاد و البعث وإمكانه بثلاث طرق عقلية أولها الوقوع ثم وقوع النظير ثم وقوع ما هو ابلغ منه :-

١) أما وقوعه ففي حق أصحاب الكهف الذين بعثهم بعد موتهم و في حق الذي مر على القرية كما قال تعالى ﴿ فأماته الله مائة عام ثم بعثه ﴾ (٥) .

٢) و أما وقوع نظيره فالنشأة الأولى فإنها تشبه البعث و إن لم تكن مطابقة له من كل وجه ، كما قال تعالى ﴿ أفعيينا بالخلق الأول ﴾ (٦) و قال ﴿ كما بدأنا أول خلق نعيده ﴾ (٧)

---

(١) النمل ﴿٦٠ ، ٦١﴾ .

(٢) الذاريات ﴿٢١﴾ .

(٣) يس ﴿٣٨﴾ .

(٤) الفرقان ﴿٥٣ ، ٥٤﴾ .

(٥) البقرة ﴿٢٥٩﴾ .

(٦) ق ﴿١٥﴾ .

(٧) الأنبياء ﴿١٠٤﴾ .

وقال : ﴿ وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم . قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم ﴾ (١) .

٣) و أما وقوع ما هو أعظم منه فخلق السموات و الأرض كما قال تعالى ﴿ لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس ﴾ (٢) .

فلذلك فإن هذه المطالب شرعية وعقلية (٣) :

١)شرعية : من جهتين : أولاً : أن الشارع أخبر بها.ثانياً:أنه يبين الأدلة العقلية التي يستدل بها .

٢)عقلية:من جهة أنها تدرك وتعلم بالعقل،وجميع الأمثال المضروبة في القرآن هي عقلية أيضا مع كونها شرعية وهي كثيرة جداً نمثل لها بمثال واحد وهو قوله تعالى: ﴿ ضرب الله مثلاً رجلاً فيه شركاء متشاكسون ورجلاً سلماً لرجل هل يستويان مثلاً الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون ﴾ (٤) أي ضرب الله مثلاً لرجلين:أحدهما عبد لعدد من الشركاء وهم في نزاع دائم والثاني مطمئن يؤدي ما يطلبه منه سيده فهذا المثل مضروب فيمن يتخذ مع الله شركاء وفيمن يفرد الله تعالى بالعبادة والطاعة فهل يستوي الرجلان في الاطمئنان (٥)؟ لذلك قال :"الحمد لله " أي الحمد لله على تبيين الحق من الباطل " بل أكثرهم لا يعلمون " (٦) .

---

(١) يس ﴿٧٨ ، ٧٩﴾ .

(٢) غافر ﴿٥٧﴾ .

(٣) درء التعارض (١ / ٢٨٠) .

(٤) الزمر ﴿٢٩﴾ .

(٥) مدارج السالكين (١ / ٢٤٠) .

(٦) تيسير الكريم الرحمن للعلامة السعدي ص ٦٧٠ .

الثانية :فساد دلائل المتكلمين

قوله (وكثير من أهل الكلام يسمي هذه " الأصول العقلية " لاعتقاده أنها لا تعلم إلا بالعقل فقط ؛ فإن السمع هو مجرد إخبار الصادق ، و خبر الصادق – الذي هو النبي – لا يعلم صدقه إلا بعد العلم بهذه الأصول بالعقل .

ثم إنهم قد يتنازعون في الأصول التي يتوقف إثبات النبوة عليها : فطائفة تزعم أن تحسين العقل و تقبيحه داخل في هذه الأصول و أنه لا يمكن إثبات النبوة بدون ذلك ، و يجعلون التكذيب بالقدر مما يقتضيه العقل و طائفة تزعم أن حدوث العالم من هذه الأصول ، و أن العلم بالصانع لا يمكن إلا بإثبات حدوثه ،وإثبات حدوثه لا يمكن إلا بحدوث الأجسام ، و حدوثها يعلم إما بحدوث الصفات ، وإما بحدوث الأفعال القائمة بها ، فيجعلون نفي أفعال الرب ، و نفي صفاته من الأصول التي لا يمكن إثبات النبوة إلا بها .

ثم هؤلاء لا يقبلون الاستدلال بالكتاب و السنة على نقيض قولهم ، لظنهم أن العقل عارض السمع – و هو أصله – فيجب تقديمه عليه ، و السمع إما أن يؤول ، و إما أن يفوض . وهم أيضا عند التحقيق لا يقبلون الاستدلال بالكتاب والسنة على وفق قولهم لما تقدم) .

التوضيح

وهذه المطالب السابقة كوحدانية الله وصدق النبوة يسميها المتكلمون بالأصول العقلية لاعتقادهم أنها لا تعلم إلا بالعقل فالسمع عندهم اخبار الصادق ولا يعلم صدقه إلا بعد العلم بهذه الأصول وهم متنازعون في الأصول التي يتوقف عليها إثبات النبوة كمايلي :

١)فطائفة تزعم أن مسألة التحسين والتقبيح داخلة في هذه الأصول وانه لا يمكن إثبات النبوة بدونها ويجعلون التكذيب بالقدر مما يقتضيه العقل ويوجبه وهؤلاء هم المعتزلة ومذهبهم في التحسين والتقبيح أن العقل يحسن الأشياء ويقبحها و ما حكم العقل بحسنه وجب فعله وما حكم بقبحه حرم فعله ويبنون على ذلك إثبات النبوة فان فيها عدلا وهو حسن فتجب عقلا ونفي القدر لأن فيه ظلما بزعمهم إذ لا يجوز تعذيب العبد مع خلق فعله فهو قبيح فيمتنع فعله .

ومذهب أهل السنة أن للعقل مدخلاً في التحسين والتقبيح لكنه لا يبنى عليه إيجاب أو تحريم إذ الإيجاب والتحريم وبقية الأحكام متوقفة على الشرع فقط وسيأتي مفصلاً في الأصل الثاني .

٢) وطائفة تزعم أن حدوث العالم من هذه الأصول ولا يمكن العلم بالصانع إلا بإثبات حدوث العالم واثبات حدوثها لا يمكن إلا بحدوث الاجسام وحدوثها يعلم إما بحدوث الصفات أو الأفعال القائمة بها ويسمونها أعراضا ولذلك قالوا لا تقوم الصفات الذاتية والأفعال إلا بجسم فنفوا صفات الله و أفعاله من هذا الباب وجعلوه من الأصول التي لا يمكن إثبات النبوة إلا بها وهم جمهور الأشاعرة [1] والماتريدية [2] متابعة للمعتزلة [3] ثم هؤلاء لايقبلون أدلة الكتاب و السنة إذا خالفت قولهم لظنهم أنها عارضت العقل فيجب تقديم الأصول العقلية عليه وأما السمع فإما أن يؤول أو أن يفوض كما سبق [4] .

الثالثة: وجوه ضلال هذه الطوائف

قوله :(وهؤلاء يضلون من وجوه :-

منها ظنهم أن السمع بطريق الخبر تارة ، و ليس الأمر كذلك ، بل القرآن يبين من الدلائل العقلية التي تعلم بها المطالب الدينية ما لا يوجد مثله في كلام أئمة النظر ، فتكون هذه المطالب شرعية عقلية . و منها ظنهم أن الرسول لا يعلم صدقه إلا بالطرق المعينة التي سلكوها ، و هم مخطئون قطعاً في انحصار طريق تصديقه فيما ذكروه ، فإن طرق العلم بصدق الرسول كثيرة ، كما قد بسط في غير هذا الموضع).

التوضيح

وهذه الطوائف التي تزعم أن أصولها عقلية وما جاء به السمع خبر مجرد تضل من وجوه:-

- الوجه الأول : ظنهم أن الشرع خبر مجرد وليس الأمر كذلك بل بين القرآن من

(١) أنظر المواقف للإيجي ص ٢٨ ، شرح الجوهرة للبيجوري ص ٣٨ .

(٢) أنظر شرح المقاصد للتفتازاني (١ / ٤٤) ، التوحيد للماتريدي ص ١٣٥ .

(٣) أنظر التوحيد لعبد الجبار المعتزلي / (٤ / ٤١) شرح الأصول الخمسة له ص ٦٠ .

(٤) أنظر تفصيل هذا الأصل في كتاب الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات (١/ ٣١٧) إلى آخر المجلد .

الدلائل العقلية التي تعلم بها المطالب الدينية ما لا يوجد مثله في كلام أئمة النظر فهذه الدلائل شرعية عقلية كما سبق .

● الوجه الثاني : ظنهم أن الرسول لا يعرف صدقه الابطريقتهم تلك و هذا خطأ بل طرق العلم بصدق الرسول كثيرة جداً [1] قال الإمام أبو الحسن الاشعري :"وإذا ثبت بالقرآن صدقه فقد علم صحة كل ما أخبر به النبي ﷺ وصارت أخباره عليه السلام أدلة على صحة سائر ما دعا إليه من الأمور الغائبة عن حواسنا وصفات فعله وصار خبره عليه السلام عن ذلك سبيلاً إلى إدراكه وطريقاً إلى العلم بحقيقته وكان يستدل به من أخباره عليه الصلاة والسلام على ذلك أوضح من دلالة الاعراض التي اعتمد على الاستدلال بها الفلاسفة ومن اتبعهما من القدرية أهل البدع والمنحرفين عن الرسل عليهم السلام "انتهى بحروفه [2] .

● الوجه الثالث : ظنهم أن تلك الطرق صحيحة مع أنها قد تكون باطلة .

● الوجه الرابع : ظنهم أن ما عارضوا به السمع معلوم بالعقل و هو غلط فإن العقل لا يعارض السمع و إنما يعارض الكتاب و السنة المجهولات لا المعقولات [3] .

---

(١) أنظر النبوات لابن تيمية ص ٦٢ .

(٢) رسالة إلى أهل الثغر ص٥١ .

(٣) أنظر فيما سبق درء التعارض (٧ / ١٤٣) منهاج السنة (٢ / ٦١٠) .

الرابعة : أمثلة لصفات تعلم بالعقل

قوله (إن المقصود هنا أن من صفات الله تعالى ما قد يعلم بالعقل ، كما يعلم أنه عالم ، و أنه قادر ، و أنه حي ، كما أرشد إلى ذلك قوله : ﴿ ألا يعلم من خلق ﴾ و قد اتفق النظار من مثبتة الصفات على أنه يعلم بالعقل عند المحققين أنه حي عليم قدير مريد وكذلك السمع والبصر والكلام يثبت بالعقل عند المحققين منهم .

بل وكذلك الحب والرضا والغضب يمكن إثباته بالعقل ، وكذلك علوه على المخلوقات ومباينته لها مما يعلم بالعقل ، كما أثبته بذلك الأئمة مثل أحمد بن حنبل وغيره ومثل عبد العزيز المكي وعبد الله بن سعيد بن كلاب . بل وكذلك إمكان الرؤية يثبت بالعقل ، لكن منهم من أثبتها بأن كل موجود تصح رؤيته ، ومنهم من أثبتها بأن كل قائم بنفسه تمكن رؤيته وهذه الطريق أصح من تلك .

وقد يمكن إثبات الرؤية بغير هذين الطريقين ، بتقسيم دائر بين النفي و الإثبات ، كما يقال : إن الرؤية لا تتوقف إلا على أمور وجودية فإن ما لا يتوقف إلا على أمور وجودية يكون الموجود الواجب القديم أحق به من الممكن المحدث . و الكلام على هذه الأمور مبسوط غي غير هذا الموضع) .

التوضيح

هناك صفات لله تعالى قد تعلم بالعقل وأمثلة ذلك ما يلي :

١- في قوله تعالى ﴿ ألا يعلم من خلق ﴾ [(١)] أثبت الله خلقه للخلق ، وهذا يرشدنا إلى اتصافه بالعلم والقدرة والحياة ، فانه لا يخلق إلا قادر على الخلق عالم بما سيخلقه ولا يكون ذلك إلا من حي .

٢- اتفاق النظار أي المتكلمين من الأشاعرة على أن الصفات السبع تعلم بالعقل أيضا ، كما سبق .

---

(١) الملك ﴿١٤﴾ .

٣- بل الحب والغضب والرضا والسخط يمكن إثباته بالعقل كما سبق عند مناقشة الأشاعرة .

٤- بل والعلو يثبت بالعقل كما أثبته الأئمة كالإمام احمد وعبد العزيز المكى [١] وابن كلاب [٢] فالإمام احمد في كتابه الرد على الزنادقة والجهمية وللمكي كتاب بذلك الاسم نفسه كما ذكره عنه شيخ الإسلام [٣] .

فقالوا : إن الله إما أن يكون قد خلق خلقه داخل نفسه أو خارجها والأول محال فان كان خلقها خارج نفسه فان السفل نقص والعلو كمال فيجب إثبات الكمال وهو العلو .

٥- بل ويمكن إثبات الرؤية عقلا فمنهم من أثبتها بأن كل موجود تصح رؤيته ومنهم من أثبتها بان كل قائم بنفسه يمكن رؤيته وهو أصح فإن الأول منقوض بموجودات لا ترى .

- ويمكن إثباتها بغير هذين الطريقين : وهو أن يقال إن الرؤية لا تتوقف إلا على أمور وجودية حسية ومالا يتوقف إلا على أمور وجودية حسية فهو بعيد عن المعدوم واكمل للموجود ، والوجود الواجب أحق به من الممكن [٤].

- أقول : إن الرؤية لا تخرج عن الجواز العقلي فليست هي واجبة عقلا ولا ممتنعة و إنما وجبت لثبوتها بالشرع والله اعلم .

الخامسة : طرق عقلية عامة في إثبات الصفات

قوله (و المقصود هنا أن من الطرق التي يسلكها الأئمة و من اتبعهم من نظار السنة في هذا الباب أنه لو لم يكن موصوفا بإحدى الصفتين المتقابلتين للزم اتصافه بالأخرى ، فلو لم يوصف بالحياة لوصف بالموت و لو لم يوصف بالقدرة لوصف بالعجز ، و لو لم يوصف بالسمع و البصر و الكلام لوصف بالصمم و الخرس و البكم) .

---

(١) هو عبد العزيز بن يحيى بن عبد العزيز الكناني المكي من اصحاب الشافعي كان يلقب بالغول لدمامته ناظر المريسي وتوفي ٢٤٠ ، ميزان الاعتدال (٢ / ٢٣٩) .

(٢) ستأتي ترجمته ، وانظر كلامه في الفتاوى (٣/٧) ودرء التعارض (١١٩/٦) .

(٣) الفتاوى (٣١٣/٥ ، ٣١٧) درء التعارض (١١٩/١١٥/٦) ونقل منه ابن القيم في احتماع الجيوش (٨٦) .

(٤) الفتاوى (١٣٦/٦) .

و طرد ذلك أنه لو لم يوصف بأنه مباين للعالم لكان داخلا فيه ، فسلب إحدى الصفتين المتقابلتين عنه يستلزم ثبوت الأخرى ، و تلك صفة نقص يتزه عنها الكامل من المخلوقات فتتريه الخالق عنها أولى .

و هذه الطريق غير قولنا : إن هذه صفات كمال يتصف بها المخلوق فالخالق أولى ، فإن طريق إثبات صفات الكمال بأنفسها مغاير لطريق إثباتها بنفي ما يناقضها) .

التوضيح

هنا رجوع من شيخ الإسلام إلى الطرق العقلية العامة في إثبات الصفات وهما طريقتان :

الأولى : (إثبات صفات الكمال بنفي ما يناقضها) وذلك بان يقال،لو لم يكن متصفا بصفات الكمال لكان موصوفا بضدها فلو لم يوصف بالحياة والسمع والبصر والكلام لكان موصوفا بالموت والصمم والعمى والبكم وهذه صفات نقص يتتزه عنها الكامل ومثل ذلك : إذا لم يوصف بأنه مباين للعالم لزم أن يكون داخلا فيه لان رفع أحد النقيضين يستلزم ثبوت الآخر .

الثانية : - (إثبات صفات الكمال بأنفسها) بأن يقال كل كمال اتصف به المخلوق فالخالق أولى به فالسمع والبصر والكلام كمال في حق المخلوق فالخالق أولى به وهذا ما سبق تسميته بقياس الأولى . والفرق بين الطريقتين واضح .

ثانيا :- مناقشة المتكلمين في شبهة التقابل السابقة وتفصيل الرد عليهم

كرر شيخ الإسلام هذه المسألة ثلاث مرات في أثناء هذه الرسالة وهنا يفصل الشبهة ثم يفصل الرد عليها ، وقد نقلت زيادات الشيخ د. محمد السعوي من حاشيته و أثبتها في اصل الرسالة حتى يستقيم المعنى ويتم الشرح فأبدأ أولا بتفصيل الشبهة ثم تفصيل الرد وبالله الاستعانة والتوفيق .

أولاً: الشبهة أو الاعتراض على طريقة إثبات الكمال بنفي ضده

قوله : (وقد اعترض طائفة من النفاه على هذه الطريقة باعتراض مشهور لبسوا به على الناس حتى صار كثير من أهل الإثبات يظن صحته ويضعف الإثبات به مثل ما فعل من فعل ذلك من النظار حتى الآمدي و أمثاله مع أنه اصل قول القرامطة الباطنية و أمثالهم من الجهمية . فقالوا : « القول بأنه لو لم يكن متصفا بهذه الصفات كالسمع والبصر والكلام مع كونه حيا لكان متصفا بما يقابلها » فالتحقيق فيه متوقف على بيان حقيقة المتقابلين وبيان أقسامهما فنقول : أما المتقابلان فما لا يجتمعان في شيء واحد من جهة واحدة وهو إما أن لا يصح اجتماعهما في الصدق ولا في الكذب أو يصح ذلك في أحد الطرفين ، فالأول هما المتقابلان بالسلب والإيجاب وهو تقابل التناقض ، والتناقض هو اختلاف القضيتين بالسلب والإيجاب على وجه لا يجتمعان في الصدق ولا في الكذب لذاتيهما كقولنا : زيد حيوان ، زيد ليس بحيوان ومن خاصيته استحالة اجتماع طرفيه في الصدق والكذب وانه لا واسطة بين الطرفين ولا استحالة لأحد الطرفين إلى الآخر ، والثاني ثلاثة أقسام : (الأول) المتقابلان بالتضايف وهما اللذان لا تعقل لكل واحد منهما إلا مع تعقل الآخر ، كقولنا : زيد أب ، ز يد ابن ، وخاصيته توقف كل واحد من طرفيه على الآخر في الفهم ، (الثاني) المتقابلان بالتضاد ، والمتضادان كل أمرين يتصور اجتماعهما في الكذب دون الصدق كالسواد والبياض ومن خواصه جواز استحالة كل واحد من طرفيه إلى الآخر في بعض صوره ، وجواز وجود واسطة بين الطرفين تمر عليه الاستحالة من أحد الطرفين إلى الآخر كالصفرة والحمرة بين السواد والبياض . (الثالث) تقابل العدم والملكة والمراد بالملكة هنا كل معنى وجودي أمكن أن يكون ثابتا للشيء إما بحق جنسه كالبصر عند الإنسان أو بحق نوعه ككتابة زيد أو بحق شخصه كاللحية للرجل و أما العدم المقابل لها فهو ارتفاع هذه الملكة . ولما لم يكن ملكة البصر بالتفسير المذكور ثابتة للحجر لا يقال له : أعمى ولا بصير ، و من خواص هذا التقابل جواز انقلاب الملكة إلى العدم ولا عكس .

فان أريد بالتقابل ههنا:تقابل التناقض بالسلب والإيجاب وهو انه لا يخلو من كونه سميعا وبصيرا ومتكلما أو ليس، فهو ما يقوله الخصم ولا يقبل نفيه من غير دليل ، وان أريد بالتقابل:تقابل المتضايفين فهو غير متحقق ههنا ومع كونه غير متحقق فلا يلزم من نفي أحد المتضايفين ثبوت الآخر ، بل ربما انتفيا معا ولهذا يقال : زيد ليس بأب لعمرو ولا بابن له أيضا ، وإن أريد بالتقابل:تقابل الضدين فإنما يلزم أن لو كان واجب الوجود قابلا لتوارد الأضداد عليه وهو غير مسلم وإن كان قابلا فلا يلزم من نفي أحد الضدين وجود الآخر لجواز اجتماعهما في العدم ووجود واسطة بينهما ، ولهذا يصح أن يقال : البارى تعالى ليس بأسود ولا أبيض وإن أريد بالتقابل:تقابل العدم والملكة فلا يلزم أيضا من نفي الملكة تحقق العدم ولا بالعكس إلا في محل يكون قابلا لهما ولهذا يصح أن يقال : الحجر لا أعمى ولا بصير ، والقول بكون الباري تعالى قابلا للبصر والعمى دعوى محل النزاع والمصادرة على المطلوب.وعلى هذا فقد امتنع لزوم العمى والخرس والطرش في حق الله تعالى من ضرورة نفي البصر والسمع والكلام عنه) .

التوضيح

نقلت هنا نص الاعتراض بأكمله لعدم وجوده في أصول النسخ و إنما إضافه الدكتور السعوى في حاشية تحقيقه ، وأبدأ الآن بتوضيحه وذلك بتقسيمه إلى فقرات كما يلي :

أولا / التمهيد لذكر الاعتراض عند قوله : " وقد اعترض .. فقالوا " أي أنه اعترض على طريقة إثبات الكمال بنفي ما يناقضها باعتراض التقابل المشهور الذي وضعه الباطنية وأمثالهم من الجهمية حتى اغتر به كثير من المتكلمين ومنهم الآمدى [1] وغيره .

ثانيا / مقدمات في بيان مصطلحات لابد منها عند قوله : " فقالوا .. انقلاب الملكة إلى العدم ولا عكس " .

أقول هذه المصطلحات سبق بيانها باختصار ولا مانع من ذكرها هنا مع توضيح بعض خواصها .

المتقابلان هما : ما لا يجتمعان في شيء واحد من جهة واحدة وهو قسمان :

---

(١) هو أبو الحسن علي بن محمد بن سالم التغلبي سيف الدين الآمدي أحد أئمة الأشاعرة أصل أصولهم الكلامية في كتابه أبكار الأفكار ، و له مصنفات عديدة توفي سنة ٦٣١هـ (وفيات الأعيان – ٢ / ٤٥٥) .

القسم الأول : مالا يجتمعان في الصدق ولا في الكذب أي لا يجتمعان في الإثبات ولا في النفي وهو معنى قولنا لا يمكن اجتماعهما ولا ارتفاعهما وهو تقابل السلب والإيجاب ويسمى (التناقض) .

خواصه : (١) لا يمكن اجتماعهما ولا ارتفاعهما

(٢) لا واسطة بين طرفيه مثل معدوم وموجود فانه لا واسطة بينهما .

(٣) لا استحالة لأحد الطرفين إلى الآخر أي لا يتغير أحد الطرفين إلى الآخر فلا بد من جود أحدهما دون الآخر .

القسم الثاني : قسمه إلى ثلاثة أقسام والجامع بينهما هو جواز ارتفاعهما وعدم جواز اجتماعهما وقد سبق أن أفردنا كل نوع فكان المجموع أربعة أقسام ولكنه هنا جعلها في قسمين ثم فصل القسم الثاني إلى ثلاثة أقسام وأسير على ترتيبه كما يلي :

- القسم الثاني ينقسم إلى ثلاثة أقسام :

الأول / المتضايفان : مالا يعقل أحدهما إلى بتعقل الآخر،كالأبوة والبنوة والقبل والبعد .

خاصيته : توقف كل واحد من طرفيه على الآخر فلا يفهم الأب إلا بفهم الابن ولا يفهم الابن إلا بفهم الأب .

الثاني / المتضادان : ما يجتمعان في الكذب دون الصدق يعني يجتمعان في النفي أي يجوز رفعهما دون اجتماعهما كالسواد والبياض يجوز رفعهما دون اجتماعهما .

خواصه : (١) جواز استحالة أحد الطرفين إلى الآخر في بعض صوره يعني قد يتغير أحد طرفيه إلى الآخر فيتغير الأبيض إلى اسود وهكذا .

(٢) وجود واسطة بينهما كالصفرة والحمرة واسطة بين السواد والبياض عند التغير من أحدهما إلى الآخر .

الثالث / الملكة والعدم : - الملكة أمر موجود يثبت للشيء إما لجنسه كالبصر للإنسان فإنه يثبت لجنس الحيوان ، أو لنوعه كالكتابة لزيد فان نوع الإنسان الذي منه زيد يقبل الكتابة ، أو لشخصه كاللحية للرجل لأنها تثبت لشخص الرجال دون نوع الإنسان والعدم هو عدم تلك الملكة كالعمى فانه عدم البصر ، وقد سبق تعريف هذا التقابل : بأنه

تقابل ما لا يجتمعان ولا يرتفعان فيما يصلح لهما ويرتفعان فيما لا يصلح لهما كـالجدار فإنه لا يقبل البصر ولا العمى .

ثالثا / نص الاعتراض : عند قوله" فان أريد بالقابل... إلى آخر الفقرة " .

أقول بدأ هنا بالاعتراض و حاصله في أربع نقاط :

١- إن أردتم بالتقابل تقابل النقيضين في قاعدة الكمال: إن الله لا يخلو من كونه سميعـا وبصيرا أو نقيضهما فهذا لا دليل عليه .

٢- وان أردتم تقابل المتضايفين فمردود من وجهين :

أولا / أنه لا يتحقق في هذه الصفات لأنها ليست من قبيل المتضايفين .

ثانيا / إن تحقق هنا فلا يصح في القاعدة لأنه يجوز نفي المتضايفين معا فنقول زيـد ليـس بأب لعمرو ولا ابن له ، فكذلك الصفات وما يقابلها .

٣- وإن أردتم تقابل الضدين فمردود من وجهين أيضا :

أولا / لا يسلم أن يكون الله تعالى قابلا للأضداد .

ثانيا / إن سلمنا بذلك فانه يجوز رفع الضدين فلا يصح دليلا على القاعدة .

٤- وان أردتم تقابل الملكة والعدم فلا يحصل هذا التقابل إلا في محل يقبلهما والقـول بأن الله تعالى قابل لها دعوى في محل النزاع لأن النزاع في قبول الله تعـالى لهـذه الصفات فإذا قيل لا يقبلهما جاز رفعهما كما يقال الحجر لا أعمـى ولا بصـير وبهذا تبطل قاعدتهم وبهذا يكتمل الاعتراض .

قوله في الاعتراض : (و المصادرة على المطلوب) : هـي مقاربـة للدعـوى في محـل النزاع و المقصود أن تكون النتيجة جزء القياس و يكون المطلـوب و المقدمـات شـيئا واحدا [1] ، فتكون الأدلة هي عين المتنازع فيه .

الجواب عن الاعتراض من ستة أوجه

الوجه الأول

قوله: (إن هذا التقسيم غير حاصر فانه يقال للموجود إما أن يكون واجبا بنفسه وإما أن يكون ممكنا بنفسه وهذان -الوجود الإمكان -لا يجتمعان في شيء واحد من جهـة

(١) التعريفات للجرجاني ص ٢١٦ .

واحدة ولا يصح اجتماعهما في الصدق و لا في الكذب إذ كون الموجود واجبا بنفسه وممكنا بنفسه لا يجتمعان ولا يرتفعان فإذا جعلتم هذا القسم وهما النقيضان مالا يجتمعان ولا يرتفعان فهذان لا يجتمعان ولا يرتفعان وليسا هما السلب والإيجاب فلا يصح حصر النقيضين اللذين لا يجتمعان ولا يرتفعان في السلب والإيجاب وحينئذ فقد ثبت وصفان: شيئان لا يجتمعان ولا يرتفعان وهو خارج عن الأقسام الأربعة وعلى هذا فمن جعل الموت معنى وجوديا فقد يقول: إن كون الشيء لا يخلو من الحياة والموت هو من هذا الباب وكذلك العلم والجهل) .

التوضيح

(١) الوجه الأول: التقسيم إلى أربعة أقسام - وجعل النقيضين هما السلب والإيجاب أي النفي والإثبات منقوض بالوجوب والإمكان فالهما لا يجتمعان و لا يرتفعان بل لابد أن يكون الموجود إما واجبا وهو الله تعالى و إما ممكنا وهو المخلوق ومع ذلك ليسا من السلب والإثبات بل كلاهما إثبات - وكذلك من جعل الموت وجوديا أي شيئا موجودا ليس مجرد نفي الحياة ، فانه يقول لا يخلو الشيء من الحياة أو الموت فيكونان نقيضين مع الهما وجوديان وهكذا القول في العلم والجهل والسمع والصمم والبصر والعمى .

الوجه الثاني

قوله: (الوجه الثاني أن يقال هذا التقسيم يتداخل فان العدم والملكة يدخل في السلب والإيجاب وغايته أنه نوع منه والمتضايفان يدخلان في المتضادين و انما هو نوع منه) .

التوضيح

(٢) الوجه الثاني: - إن هذه الأقسام تتداخل فان تقابل الملكة والعدم داخل في النقيضين لأن كليهما أمران أحدهما وجودي والآخر عدمي ، و انما الملكة والعدم أخص فهي نوع من النقيضين إذ يشترط في المحل أن يكون صالحا لهما [1] .

---

(١) آداب البحث و المناظرة (١ / ٣٢) .

- وكذلك المتضايفان يدخلان في الضدين لان كليهما أمران وجوديان لا يجتمعان ولكن قد يرتفعان و انما المتضايفان نوع من الضدين فان المتضايفين يتوقف تصور أحدهما على الآخر ويتضح ذلك بتأمل التعريفات .

اعتراض أول

قوله:(فإن قال: أعني بالسلب والإيجاب مالا يدخل فيه العدم والملكة وهو أن يسلب عن الشيء ما ليس بقابل له ولهذا جعل من خواصه أنه لا استحالة لأحد طرفيه إلى الآخر) .

التوضيح

فان اعترض على التداخل بأنه يقصد بالسلب والإثبات -أي النقيضين- مالا يدخل فيه الملكة والعدم فان الملكة والعدم تقابل في محل قابل لهما والنقيضين سلب عما ليس بقابل له لهذا قلنا إن من خواص النقيضين عدم استحالة أحدهما إلى الآخر بخلاف الملكة والعدم .

الجواب الأول

قوله: (قيل عن هذا جوابان: أحدهما أن غاية هذا أن السلب ينقسم إلى نوعين، أحدهما: سلب ما يمكن اتصاف الشيء به ، والثاني: سلب مالا يمكن اتصافه به . ويقابل الأول إثبات ما يمكن اتصافه ولا يجب والثاني إثبات ما يجب اتصافه به ، فيكون المراد به سلب الممتنع واثبات الواجب ، كقولنا: زيد حيوان فان هذا إثبات واجب وزيد ليس بحجر فان هذا سلب ممتنع . وعلى هذا التقدير فالممكنات التي تقبل الوجود والعدم كقولنا: المثلث إما موجود أو معدوم يكون من قسم العدم والملكة، وليس كذلك فان ذلك القسم يخلو فيه الموصوف الواحد عن المتقابلين جميعا ولا يخلو شيء من الممكنات عن الوجود والعدم وأيضا فانه على هذا التقدير فصفات الرب كلها واجبة له فإذا قيل إما إن يكون حيا أو عليما أو سميعا أو بصيرا أو متكلما أو لا يكون كان مثل قولنا: إما أن يكون موجودا و إما أن لا يكون وهذا متقابل تقابل السلب والإيجاب فيكون الآخر مثله وبهذا يحصل المقصود) .

التوضيح

ذكر هنا الجواب الأول عن الاعتراض ثم سيأتي بالجواب الثاني بعد اعتراضين وجوابهما .

وخلاصة الجواب الأول : إن غاية ما في الأمر أن السلب قسمان: - أحدهما سلب ما يمكن اتصاف الشيء به وهو السلب في الملكة والعدم وضده إثبات ما يمكن اتصاف الشيء به ، - والثاني سلب مالا يمكن اتصافه به وهو السلب في النقيضين ويقابله إثبات ما يجب اتصافه به فيكون المراد سلب الممتنع واثبات الواجب .

- لأن معنى مالا يمكن أي يمتنع اتصافه بـه وضـد الممتنع الواجب ويلزم من ذلك أمران :

(١) أن تكون الممكنات داخلة في قسم العدم والملكة فإذا قيل المثلث إما موجود أو معدوم كان ذلك من تقابل الملكة والعدم و هذا خطأ لأن الملكة والعدم قد يرتفع فيهما المتقابلان ، والوجود والعدم لا يخلو منهما الممكنات أبدا فالممكن إما موجود وإما معدوم .

(٢) وأيضا فصفات الله تعالى واجبة فإذا قلنا إما إن يكون حيا عليما سميعا... أولا يكون كذلك ، كان هذا مثل قولنا إما أن يكون موجودا اولا يكون موجودا وهذا داخل في تقابل النقيضين لأننا قلنا بأنه إثبات الواجب وسلب الممتنع . وصفات الله واجبة له وبهذا يحصل المقصود .

اعتراض ثاني

قوله: (فان قيل: هذا لا يصح حتى يعلم إمكان قبوله لهذه الصفات) .

التوضيح

هنا اعتراض على الجواب السابق ومضمونه: أن قولكم صفات الله واجبة له فإذا قلنا إما إن يكون حيا عليما أو لا يكون كان مثل قولنا إما إن يكون موجودا أو لا يكون قولكم هذا يتوقف على العلم بإمكان قبوله لهذه الصفات فإذا لم يكن قابلا لهذه الصفات جاز رفعها مع أضدادها بخلاف الوجود فانه ثابت له .

الجواب

قوله:(قيل له : هذا إنما اشترط فيما أمكن أن يثبت له و يزول كالحيوان ، فأما الرب تعالى فإنه بتقدير ثبوتها له فهي واجبة ، ضرورة أنه لا يمكن اتصافه بها و بعدمها باتفاق العقلاء ، فإن ذلك يوجب أن يكون تارة حيا و تارة ميتا ، و تارة أصم و تارة سميعا ، و هذا يوجب اتصافه بالنقائص ، و ذلك منتف قطعا .

بخلاف من نفاها ، و قال : إن نفيها ليس بنقص ، لظنه أنه لا يقبل الاتصاف بها فإن من قال هذا لا يمكنه أن يقول : إنه مع إمكان الاتصاف بها لا يكون نفيها نقصا . فإن فساد هذا معلوم بالضرورة .

و قيل له أيضا : أنت في تقابل السلب والإيجاب ، إن اشترطت العلم بإمكان الطرفين لم يصح أن تقول : واجب الوجود إما موجود وإما معدوم ، والممتنع الوجود إما موجود و إما معدوم ، لأن أحد الطرفين هنا معلوم الوجوب ، والآخر معلوم الامتناع .

و إن اشترطت العلم بإمكان أحدهما صح أن تقول : إما أن ، يكون حيا و إما أن لا يكون ، و إما أن يكون سميعا بصيرا و إما أن لا يكون ، لأن النفي إن كان ممكنا صح التقسيم ، و إن كان ممتنعا كان الإثبات واجبا ، و حصل المقصود) .

التوضيح

• يجاب عنه من وجهين :

(١) قولكم إنه لا يصح حتى يعلم إمكان قبوله للصفات باطل ، لأن الله تعالى إذا قدر ثبوت الصفات له فتكون واجبة في حقه لأنه تعالى ليس كالمخلوق الذي تثبت وتزول له الصفات فإما أن تثبت له و إما أن تنفى عنه ولا يمكن أن يكون موصوفا بها وبعدمها باتفاق العقلاء لأن لازم ذلك أن يكون حيا تارة وميتا تارة وأصم تارة وسميعا تارة أخرى وذلك منتف عن الله وأما من نفى صفات الكمال وقال بأن نفيها ليس بنقص فانه لا يقول بأنه يمكن اتصافه بها بل يقول لا يمكن اتصافه بها ، لأنه لو قال: يمكن اتصافه بها ونفيها عنه ليس بنقص لكان قوله معلوم الفساد بالضرورة لأنه إذا جاز على الله تعالى شيء فيكون كمالا في حقه ونفيه عنه نقص .

(٢) اشتراط العلم بإمكان قبول الطرفين يلزم منه أحد أمرين :

الأول / اشتراطه في الطرفين،وعندها لا يصح أن تقول واجب الوجود إما موجود و إمـا معدوم لأن الطرف الأول وهو الوجود معلوم الوجوب والآخر معلوم الامتنـاع وأنـت تشترط الإمكان فلا يصح قولك هنا ، وكذلك لا يصح أن تقول الممتنع إما موجود و إما معدوم لان الطرف الأول وهو الوجود ممتنع . والطرف الثاني وهو المعدوم واجب فـان الممتنع يجب أن يكون معدوما .

الثاني / اشتراطه في أحد الطرفين،وعندها يصح أن تقول إما أن يكون حيـا و امـا أن لا يكون و إما إن يكون سميعا بصيرا و إما أن لا يكون لأنه لا يخلو مـن حـالين : ١-أن يكون النفي ممكنا وعندها يصح هذا القول . ٢-أن يكون النفي ممتنعا فتكون الصفـات واجبة فيحصل المقصود .

الاعتراض الثالث

(فإن قيل : هذا يفيد أن هذا التأويل يقابل السلب و الإيجاب ، و نحن نسلم ذلك كما ذكر في الاعتراض لكن غايته أنه إما سميع و إما ليس بسميع ، و إما بصير و إما ليـس بصير ، و المنازع يختار النفي) .

التوضيح

أي أن ما ذكرتموه مسلم ولكن المنازع يختار النفي فيقول ليس بسميع ولا بصير .

الجواب

(فيقال له : على هذا التقدير فالمثبت واجب ، و المسلوب ممتنع ، فإما أن تكون هـذه الصفات واجبه له ، و إما أن تكون ممتنعة عليه ، و القول بالامتناع لا وجه لـه إذ لا دليل عليه بوجه .

بل قد يقال : نحن نعلم بالاضطرار بطلان الامتنـاع ، فإنـه لا يمكـن أن يستدل على امتناع ذلك إلا بما يستدل به على إبطال أصل الصفات ، و قد علم فساد ذلك ، و حينئذ فيجب القول بوجوب هذه الصفات له .

و اعلم أن هذا يمكن أن يجعل طريقة مستقلة في إثبات صفات الكمال له ، فإنها إما واجبة له ، و إما ممتنعة عليه ، و الثاني باطل فتعين الأول ، لأن كونه قابلا لها خاليا عنها يقتضي أن يكون ممكنا ، و ذلك ممتنع في حقه ، و هذه طريقة معروفة لمن سلكها من النظار) .

التوضيح

فيجاب عنه: بأن المثبت واجب والمنفى ممتنع، فإما أن تكون الصفات واجبة أو ممتنعة ولا دليل على الامتناع بل بطلان الامتناع يعلم ضرورة وهو نظير القول بإبطال اصل الصفات فالقول بالوجوب هو المتعين حينئذ .

- فهذه قد تكون طريقة مستقلة لإثبات صفات الكمال فيقال إما إن تكون واجبة له أو ممتنعة عليه والثاني باطل فيتعين الأول، وتعليل ذلك انه لو كان قابلا لها وغير متصف بها لكان ممكنا، وهذا باطل فالله سبحانه واجب وصفاته واجبة وقد سبق ذلك ..

الجواب الثاني عن الاعتراض الأول

(أن يقال فعلى هذا إذا قلنا : زيد إما عاقل ، و إما غير عاقل ، و إما عالم و إما ليس بعالم ، و إما حي و إما غير حي ، و إما ناطق و إما غير ناطق ، و أمثال ذلك مما فيه سلب الصفة عن محل قابل لها ، لم يكن هذا داخلا في قسم تقابل السلب و الإيجاب .

و معلوم أن هذا خلاف المعلوم بالضرورة ، و خلاف اتفاق العقلاء و خلاف ما ذكروه في المنطق و غيره .

و معلوم أن مثل هذه القضايا تتناقض بالسلب و الإيجاب على وجه يلزم من صدق إحداهما كذب الأخرى ، فلا يجتمعان في الصدق و الكذب ، فهذه شروط التناقض موجودة فيها .

و غاية فرقهم أن يقولوا : إذا قلنا : هو إما بصير و إما ليس ببصير ، كان إيجابا وسلبا ، و إذا قلنا : إما بصير و إما أعمى ، كان ملكة و عدما .

و هذا منازعة لفظية ، و إلا فالمعنى في الموضعين سواء ، فعلم أن ذلك نوع من تقابل السلب و الإيجاب ، و هذا يبطل قولهم في حد ذلك التقابل : إنه لا استحالة لأحد الطرفين إلى الآخر ، فإن الاستحالة هنا ممكنة كإمكانها إذا عبر بلفظ " العمى ") .

التوضيح

إن قلتم إن شرط الملكة والعدم سلب ما يقبل اتصافه به لزم من ذلك أن يكون قولنا زيد إما عاقل و إما غير عاقل و إما عالم و إما ليس بعالم.... وأمثال ذلك داخلة في الملكة والعدم وهذا خلاف ما عليه العقلاء وخلاف ما ذكروه في المنطق من أن السلب والإثبات من قبيل النقيضين لأنه يلزم من ثبوت أحدهما انتفاء الآخر، فان قالوا: إذا قلنا هو إما بصير و إما ليس ببصير كان سلبا وإيجابا وإذا قلنا إما بصير و إما أعمى كان ملكة وعدما كان هذا التفريق لفظيا فالمعنى واحد بين الأمرين . وبهذا يبطل قولهم إن من خواص النقيضين عدم استحالة أحد الطرفين إلى الآخر لأنه لا فرق بين السلب والإثبات في قولنا إما بصير و إما ليس ببصير وبين قولنا إما بصير و إما أعمي فالاستحالة ممكنة في كلا الموضعين .

الوجه الثالث في الرد على الاعتراض الأصلي

(الوجه الثالث : أن يقال : التقسيم الحاصر أن يقال : المتقابلان إما أن يختلفا بالسلب و الإيجاب ، و إما أن لا يختلفا بذلك ، بل يكونان إيجابيين أو سلبيين ، فالأول هو النقيضان ، و الثاني : إما أن يمكن خلو المحل عنهما ، و إما أن لا يمكن و الأول هما الضدان كالسواد و البياض ، و الثاني هما في معنى النقيضين ، و إن كانا ثبوتيين كالوجوب و الإمكان ، و الحدوث و القدم ، و القيام بالنفس و القيام بالغير ، و المباينة و المجانبة ، و نحو ذلك .

و معلوم أن الحياة و الموت ، و الصمم و البكم و السمع ، ليس مما إذا خلا الموصوف عنهما وصف بوصف ثالث بينهما كالحمرة بين السواد و البياض ، فعلم أن الموصوف لا يخلو عن أحدهما فإذا انتفى تعين الآخر) .

التوضيح

(٣) هذا الوجه الثالث من الوجوه السبعة في الرد على الاعتراض الأصلي قد طال الفاصل بينه وبين الوجه الثاني وحاصله: أن يقال: التقسيم الصحيح الذي يحصر جميع المتقابلات أن يقال المتقابلان كما يلي:

١-إما إن يختلفا في السلب والإثبات وهما النقيضان لأن الأول نفي للثاني والثاني نفي للأول .

٢-و إما ألا يختلفا في النفي والإثبات بل يكونان إيجابيين أو سلبيين فإذا أمكن خلو المحل عنهما فهما الضدان كالسواد والبياض .

٣-وإذا لم يمكن خلو المحل عنهما فهما في معنى النقيضين وان كانا وجوديين كالوجوب والإمكان فهما نقيضان كما سبق مع كونهما وجوديين ومثل القيام بالنفس والقيام بالغير وكذلك المباينة والمجانبة ومثله داخل العالم أو خارجه فكلها في معنى النقيضين لعدم إمكان جمعهما ولا رفعهما، ومثل ذلك الحياة والموت والعمى والبصر لأنهما لا يرتفعان بثالث لهما ولا يجتمعان فضابط النقيضين متحقق في الجميع .

الوجه الرابع

(الوجه الرابع : المحل الذي لا يقبل الاتصاف بالحياة و العلم و القدرة و الكلام و نحوهما ، أنقص من المحل الذي يقبل ذلك و يخلو عنها ، و لهذا كان الحجر و نحوه أنقص من الحي الأعمى .

و حينئذ ، فإذا كان الباري منزها عن نفي هذه الصفات – مع قبوله لها – فتنزيهه عن امتناع قبوله لها أولى و أحرى ، إذ بتقدير قبوله لها يمتنع منع المتقابلين ، و اتصافه بالنقائص ممتنع ، فيجب اتصافه بصفات الكمال ، و بتقدير عدم قبوله لا يمكن اتصافه لا بصفات الكمال و لا بصفات النقص ، و هذا أشد امتناعا ، فثبت أن اتصافه بذلك ممكن ، و أنه واجب له ،و هو المطلوب ، و هذا في غاية الحسن) .

التوضيح

٤-الوجه الرابع: إذا سلمنا بأنه تعالى لا يقبلها فان المحل الذي لا يقبل الاتصاف بالحياة والقدرة ونحوها أنقص من المحل الذي يقبلها مع الخلو عنها فالجدار الذي لا يقبل البصر أنقص من الحي الأعمى فمن نزه الله عن هذه الصفات مع تقدير قبوله لها وجب عليه أن ينزهه عن امتناع قبوله لها لأنه أعظم نقصا واشد امتناعا فان فيه نفيا لصفات الكمال والنقص معا فإذا قدر قبوله لها امتنع رفع النقيضين عنه بل يجب إثبات أحدهما ونفي الآخر وهذه الصفات كمال كما سيأتي ونفيها نقص فوجب إثباتها وبذلك أثبتنا وجوبها في حقه وهو المطلوب .

الوجه الخامس

(الوجه الخامس : أن يقال : أنتم جعلتم تقابل العدم و الملكة فيما يمكن اتصافه بثبوت ، فإن عنيتم بالإمكان الإمكان الخارجي ، و هو أن يعلم ثبوت ذلك في الخارج ، كان هذا باطلا من وجهين :

أحدهما : أنه يلزمكم أن تكون الجامدات لا توصف بأنها لا حية و لا ميتة ، و لا ناطقة ، و لا صامتة ، و هو قولكم ، لكن هذا اصطلاح محض ، و إلا فالعرب يصفون هذه الجمادات بالموت و الصمت .

و قد جاء القرآن بذلك قال تعالى { والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون أموات غير أحياء وما يشعرون أيان يبعثون } فهذا في الأصنام و هي من الجمادات و قد وصفت بالموت .

و العرب تقسم الأرض إلى الحيوان و الموتان ، قال أهل اللغة : الموتان ، بالتحريك : خلاف الحيوان ، يقال : اشتر الموتان و لا تشتر الحيوان ، أي اشتر الأرضين و الدور و لا تشتر الرقيق و الدواب و قالوا أيضا : الموات : ما لا روح فيه .

فإن قيل : فهذا إنما سمي مواتا باعتبار قبوله للحياة التي هي إحياء الأرض .

قيل : و هذا يقتضي أن الحياة أعم من حياة الحيوان ، و أن الجماد يوصف بالحياة إذا كان قابلا للزرع و العمارة .

و الخرس ضد النطق ، و العرب تقول : لبن أخرس ، أي خاثر لا صوت له في الإناء ، و سحابة خرساء ، ليس فيها رعد و لا برق ، و علم أخرس ، إذا لم يسمع في الجبل صوت صدى ، و يقال كتيبة خرساء ، قال أبو عبيد : هي التي صمتت من كثرة الدروع ليس لها قعاقع .

و أبلغ من ذلك الصمت و السكوت ، فإنه يوصف به القادر على النطق إذا تركه بخلاف الخرس فإنه عجز عن النطق ، ومع هذا فالعرب تقول : ماله صامت و لا ناطق فالصامت الذهب و الفضة و الناطق الإبل و الغنم ، و الصامت من اللبن : الخاثر ، و الصموت : الدرع التي إذا صبت لم يسمع لها صوت .

و يقولون : دابة عجماء ، و خرساء لما لا ينطق و لا يمكن منه النطق في العادة ، و منه قول النبي صلى الله عليه وسلم : ((العجماء جبار)) .

و كذلك في العمى ، تقول العرب : عمى الموج يعمي عميا إذا رمى القذي و الزبد والأعميان : السيل و الجمل الهائج ، و عمي عليه الأمر إذا التبس ، و منه قوله تعالى ﴿ فعميت عليهم الأنباء يومئذ ﴾ .

و هذه الأمثلة قد يقال في بعضها : إنه عدم ما يقبل المحل الاتصاف به كالصوت ، ولكن فيها ما لا يقبل كموت الأصنام .

الثاني : أن الجامدات يمكن اتصافها بذلك ، فإن الله سبحانه قادر أن يخلق في الجمادات حياة ، كما جعل عصا موسى حية تبلع الحبال و العصي .

و إذانفي إمكان العادات كان ذلك مما قد علم بالتواتر ، و أنتم أيضا قائلون به في مواضع كثيرة .

و إذا كان الجمادات يمكن اتصافها بالحياة و توابع الحياة ثبت أن جميع الموجودات يمكن اتصافها بذلك ، فيكون الخالق أولى بهذا الإمكان .

و إن عنيتم الإمكان الذهني ، و هو عدم العلم بالامتناع فهذا حاصل في حق الله ، فإنه لا يعلم امتناع اتصافه بالسمع و البصر و الكلام) .

التوضيح

حاصل هذا الوجه مرتبا كالتالي :

إن قلتم إن الملكة و العدم فيما يمكن اتصافه به ، فإن للإمكان احتمالين :

١) الإمكان الذهني : و هو عدم العلم بالامتناع ، فإننا نقول إنه يمكن اتصاف الخالق بالسمع و البصر و غيرها لأننا لا نعلم امتناع ذلك في حقه فالذهن لا يمنعه .

٢) الإمكان الخارجي : أي عدم ثبوت هذه الصفات في الخارج ، فهو باطل لوجهين :-

• أحدهما : أنه يلزمكم أن تكون الجمادات لا توصف بأنها حية و لا ميتة و لا ناطقة وهذا اصطلاح منكم مخالف للقرآن و كلام العرب .

أما القرآن : فقد وصف الأصنام و هي جمادات بالموت في قوله تعالى ﴿ والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا و هم يخلقون أموات غير أحياء ﴾ [(١)] .

و أما كلام العرب [(٢)] فشواهده كثيرة منها :

١) أرض حيوان و موتان و موات ، فإن قيل : يقال لها موتان باعتبار قبولها للحياة وهي إحياء الأرض **فالجواب** : إن هذا يدل على أن الحياة أعم من حياة الحيوان وأن الجماد يوصف بالحياة إذا كان قابلا للزرع و العمارة ، و هذا هو المقصود .

٢) لبن أخرس أي خاثر بمعنى غليظ لا صوت له .

٣) سحابة خرساء : أي لا رعد فيها و لا برق .

٤) علم أخرس : إذا لم يسمع له صدى .

٥) كتيبة خرساء ، قال أبو عبيد : هي التي صمتت من كثرة الدروع ليس لها قعاقع

٦) ماله صامت و لا ناطق ، فالصامت الذهب و الفضة ، و الناطق الإبل و الغنم .

٧) دابة عجماء و خرساء : و منه قوله صلى الله عليه وسلم " العجماء جبار " [(٣)] .

٨) عمى الموج يعمي عميا إذا رمى القذي و الزبد .

---

(١) النحل ﴿ ٢٠ ، ٢١ ﴾ .

(٢) أنظر لسان العرب (٢ / ٩٣) (٦ / ٥٥ ، ٥٦) .

(٣) رواه الجماعة البخاري (٣ / ٣٦٤) رقم (١٤٩٩) و مسلم (٣/١٣٣٤) رقم (١٧١٠) و بقية أصحاب السنن عن أبي هريرة .

٩)الأعميان : السيل و الجمل الهائج .

١٠) عَمِيَ عليه الأمر إذا التبس ، و منه قوله تعالى ﴿ فعميت عليهم الأنباء يومئذ ﴾ [(١)] .

ثانيهما : أن الجمادات يمكن اتصافها بهذه الصفات كما جعل الله تعالى عصا موسى حية تبلع الحبال و العصي ، و بهذه يعلم اتصافها بهذه الكمالات فالخالق أولى بها .

الوجه السادس

(الوجه السادس : أن يقال : هب أنه لابد من العلم بالإمكان الخارجي ، فإمكان الوصف للشيء يُعلم تارة بوجوده له ، أو بوجوده لنظيره ، أو بوجوده لما هو الشيء أولى بذلك منه .

و معلوم أن الحياة و العلم و القدرة و السمع و البصر و الكلام ثابتة للموجودات المخلوقة ، و ممكنة لها ، فإمكانها للخالق تعالى أولى و أحرى ، فإنها صفات كمال ، و هو قابل للاتصاف بالصفات ، و إذا كانت ممكنة في حقه فلو لم يتصف بها لاتصف بأضدادها) .

التوضيح

لو فرضنا أنه لابد من العلم بالإمكان الخارجي فهذا الإمكان إما أن يعلم بوجوده أو بوجود نظيره أو بوجوده في شيء هو أولى منه كما سبق في إمكان المعاد ، و معلوم أن العلم و السمع و البصر ممكنة في حق المخلوقات و هي كمال لهم فالخالق أولى بالإمكان وإذا كانت كمالاً في حقه لو لم يتصف بها لزم اتصافه بالنقص ، فالنتيجة أنها تكون واجبة في حق الله تعالى .

الوجه السابع

(الوجه السابع : أن يقال : مجرد سلب هذه الصفات نقص لذاته ، سواء سميت عمي و صمماً و بكماً ، أو لم تسم ، و العلم بذلك ضروري ، فإنا إذا قدرنا موجودين ، أحدهما يسمع و يبصر و يتكلم ، و الآخر ليس كذلك – كان الأول أكمل من الثاني .

(١) القصص ﴿٦٦﴾ .

و لهذا عاب الله سبحانه من عبد ما تنتفي فيه هذه الصفات ، فقال تعالى عن إبراهيم الخليل : ﴿ يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً ﴾ و قال أيضاً في قصته : ﴿ فاسألوهم إن كانوا ينطقون ﴾ و قال تعالى عنه : ﴿ هل يسمعونكم إذ تدعون . أو ينفعونكم أو يضرون . قالوا بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون . قال أفرأيتم ما كنتم تعبدون . أنتم وآباؤكم الأقدمون . فإنهم عدو لي إلا رب العالمين ﴾ .

و كذلك في قصة موسى في العجل : ﴿ ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلاً اتخذوه وكانوا ظالمين ﴾ ، و قال تعالى ﴿ وضرب الله مثلاً رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء وهو كل على مولاه أينما يوجهه لا يأت بخير هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم ﴾ فقابل بين الأبكم العاجز و بين الآمر بالعدل الذي هو على صراط مستقيم) .

التوضيح

مجرد نفي هذه الصفات نقص لذاته و هذا معلوم ضرورة ، فلو قدرنا موجودين أحدهما حي عليم سميع و الآخر ليس كذلك لكان الأول أكمل ، و لهذا عاب الله من عبد ما لا يتصف بها ، و الأمثلة :-

١) قوله عن إبراهيم ﴿ يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً ﴾ [١] .

٢) ﴿ فاسألوهم إن كانوا ينطقون ﴾ [٢] .

٣) ﴿ هل يسمعونكم إذ تدعون ﴾ [٣] .

٤) و قوله في قصة موسى : ﴿ ألم يروا أنه لا يكلمهم ﴾ [٤] .

---

(١) مريم ﴿٤٢﴾ .

(٢) الأنبياء ﴿٦٣﴾ .

(٣) الشعراء ﴿٧٢﴾ .

(٤) الأعراف ﴿١٤٨﴾ .

٥) و قوله ﴿ وضرب الله مثلا رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء وهو كل على مولاه أينما يوجهه لا يأت بخير هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم ﴾ [1] فقابل بين الأبكم العاجز و بين الآمر بالمعروف القادر .

فتدبر ذلك وفقنا الله و إياك إلى صراطه المستقيم .

---

(١) النحل ﴿٧٦﴾

خلاصة الأوجه السبعة من الجواب

١) التقسيم إلى أربعة أقسام منقوض بالوجوب و الإمكان فهما وجوديان و مع ذلك لا يجتمعان و لا يرتفعان فلم ينطبق عليهما حد النقيضين و لا الضدين .

٢) الأقسام الأربعة تتداخل فالملكة و العدم تدخل في النقيضين و المتضايفان يدخلان في الضدين .

٣) التقسيم الصحيح أن يقال : المتقابلان : إما نقيضان و هما السلب و الإيجاب أو ضدان ، أو ما في معنى النقيضين و هما ما لا يمكن خلو الشيء عنهما مع كونهما وجوديين كالإمكان و الوجوب .

٤) المحل الذي لا يقبل الصفات أنقص من المحل الذي يقبلها مع عدمها فالجدار الذي لا يقبل السمع و البصر أنقص من الإنسان الأعمى و هكذا .

٥) لا يسلم أن تكون الجمادات مثلاً لا يمكن قبولها للصفات ، فالإمكان قسمان : ذهني : و هذا لا يمتنع ، وخارجي : و هذا منقوض بأمرين :

- ورود وصفها بالموت و العجمة و الخرس لغة و شرعاً .
- إمكان ذلك بقدرة الله كعصا موسى .

٦) هذه الصفات كمال في حق المخلوق فالخالق أولى بها فتكون واجبة في حقه .

٧) بجرد نفي هذه الصفات نقص لذاته لذلك ذم الله المشركين لعبادتهم آلهة لا تسمع و لا تبصر و لا تتكلم .

خلاصة القاعدة السابعة

١) كثير مما أثبته السمع يعرف بالعقل كمعرفة الله ووحدانيته والمعاد والنبوة .

٢) خطأ الأصول التي يسميها المتكلمون بالأصول العقلية .

٣) لإثبات الكمال طريقتان عقليتان :

• الأولى : إثبات صفات الكمال بنفي ما يناقضها فلو لم يوصف بالكمال لوصف بالنقص .

• الثانية : إثبات صفات الكمال بأنفسها وهو قياس الأولى فكل كمال في حـــق المخلـــوق فالخالق أولى به .

٤) اعترض المبتدعة على الطريقة الأولى باعتراض التقابل المشهور وقد تكرر ثلاث مـــرات ورد عليه هنا بسبعة أوجه شافيه سبق تلخيصها .

المناقشة

١. دلل على أن كثيراً مما أثبته السمع يعرف بالعقل .

٢. اذكر بعض الأصول العقلية عند المتكلمين .

٣. بين وجوه ضلال المتكلمين في تلك الأصول .

٤. اذكر أمثلة لصفات تعرف بالعقل .

٥. اذكر الطرق العقلية العامة في إثبات الكمال .

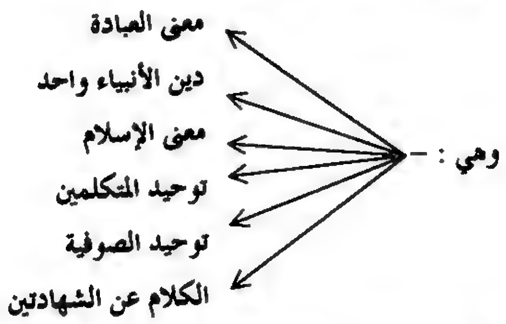
٦. في شبهة التقابل المشهورة وضح ما يلي :

- نص الشبهة والقائلين بها .
- المصطلحات المتعلقة بها وهي : ١) النقيضان . ٢) الضدان . ٣) المتضايفان . ٤) الملكة والعدم .
- الأجوبة السبعة باختصار .

الأصل الثاني الشرع والقدر

- الواجب في الشرع اعتقاداً وفيه مسائل :-

وهي : -



- الواجب في القدر اعتقاداً : الإيمان بمراتبه الأربع .
- الفرق التي ضلت في القدر :-(المجوسية ، المشركية ، الإبليسية) .
- الكلام في المسائل التالية
  - ١)الأسباب .
  - ٢) الواحد لا يصدر عنه إلا واحد .
  - ٣) التحسين والتقبيح .
- مخالفة من ينظر إلى القدر دون الشرع :-
  - أولاً : مخالفته للحس والذوق .
  - ثانياً : مخالفته للعقل والقياس .
- أنواع الفناء ثلاثة
  - الفناء عن إرادة السوى .
  - الفناء عن شهود السوى .
  - الفناء عن وجود السوى .
- الواجب في الشرع عملاً :
  - العبادة .
  - الاستغفار .
- الواجب في القدر عملاً :
  - الاستعانة .
  - الصبر .
- خاتمة الرسالة وفيها :
  - الدين ما كان عليه الرسول وأصحابه .
  - وجوب سؤال الهداية .
- الخـــاتـمـــــة .

الأصل الثاني

قوله : (و أما الأصل الثاني ، و هو التوحيد في العبادات المتضمن للإيمان بالشرع والقدر جميعاً) .

التوضيح

سبق الكلام في المقدمة عن هذا الأصل و هو الشرع و القدر و ذكرنا أنهما متلازمان فمن آمن بأحدهما لزمه الإيمان بالآخر ، و يبين شيخ الإسلام هنا ما يجب تجاه الشرع و القدر تفصيلاً ، و ما يتعلق بهما من مسائل و ما وقع فيهما من اختلاف و الله الموفق .

ما يجب في هذا الأصل

قوله : (فنقول : لابد من الإيمان بخلق الله و أمره) .

التوضيح

هنا أصلان عظيمان يجب الإيمان بهما : أولهما : الإيمان بربوبية الله تعالى الشاملة و أنه خالق كل شيء و أن ما شاء الله كان و ما لم يشأ لم يكن و هذا هو القدر .

ثانيهما : الإيمان بشرعه و أنه تعالى شرع الشرائع و أرسل الرسل و خلق الخلق لعبادته وهذا هو الشرع،فالقدر هو الخلق و الشرع هو الآمر كما قال تعالى ﴿ **ألا له الخلق والأمر** ﴾ [1] و من هذا التقسيم و غيره نعلم أن تأصيلات شيخ الإسلام رحمه الله نقلية عقلية .

أولاً ما يجب في الإيمان بالقدر .

قوله (فيجب الإيمان بأن الله خالق كل شيء و ربه و مليكه ، و أنه على كل شيء قدير ، و أنه ما شاء كان و ما لم يشأ فلا حول و لا قوة إلا بالله ، و قد علم ما سيكون قبل أن يكون ، و قدر المقادير و كتبها حيث شاء ، كما قال تعالى ﴿ ألم تعلم أن الله يعلم ما في السماء والأرض إن ذلك في كتاب إن ذلك على الله يسير ﴾ و في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال : " إن الله قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة ، و كان عرشه على الماء ") .

---

(١) الأعراف ﴿ ٥٤ ﴾ .

التوضيح

هنا الكلام عما يجب تفصيلاً تجاه هذا الأصل فبدأ بما يجب في الإيمان بالقدر و هو الإيمان بمراتبه و هي أربع مراتب كما يلي على ترتيب الرسالة :

المرتبة الأولى : الإيمان بأن الله خالق كل شيء و ربه و مليكه و أنه على كل شيء قدير كما قال تعالى ﴿ ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه ﴾ [١] .

المرتبة الثانية : الإيمان بأن لله المشيئة العامة فما شاء كان و ما لم يشأ لم يكن كما قال تعالى ﴿ وما تشاؤون إلا أن يشاء الله رب العالمين ﴾ [٢] .

المرتبة الثالثة : الإيمان بعلمه الأزلي الأبدي بما سيكون قبل أن يكون .

المرتبة الرابعة : الإيمان بأن الله تعالى كتب مقادير كل شيء .

ودليل هاتين المرتبتين ما يلي :-

١) من القرآن قوله تعالى ﴿ ألم تعلم أن الله يعلم ما في السموات والأرض إن ذلك في كتاب إن ذلك على الله يسير ﴾ [٣] .

٢) من السنة قوله ﷺ " إن الله قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات و الأرض بخمسين ألف سنة و كانت عرشه على الماء " [٤] فكتابته تستلزم العلم .

و قد جمع بعضهم هذه المراتب بقوله : [٥]

" علمٌ كتابةُ مولانا مشيئتهُ و خلقه و هو إيجادٌ و تكوينُ " .

ثانياً : ما يجب في الإيمان بالشرع

قوله (و يجب الإيمان بأن الله أمر بعبادته وحده لا شريك له ، كما خلق الجن والإنس لعبادته ، و بذلك أرسل رسله و أنزل كتبه ، و عبادته تتضمن كمال الذل و الحب

---

(١) الأنعام ﴿ ١٠٢ ﴾ .

(٢) التكوير ﴿ ٢٩ ﴾ .

(٣) الحج ﴿ ٧٠ ﴾ .

(٤) أخرجه مسلم (٤ / ٢٠٤٤) رقم (٢٦٥٣) عن عبد الله بن عمرو بن العاص .

(٥) أنظر القول المفيد على كتاب التوحيد للعلامة العثيمين (٣ / ٢٤٣) .

له ، و ذلك يتضمن كمال طاعته و﴿ من يطع الرسول فقد أطاع الله ﴾، و قد قال تعالى ﴿ وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله ﴾ .

و قال تعالى ﴿ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم ﴾ و قال تعالى ﴿ واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا : أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون ﴾ و قال تعالى ﴿ وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون ﴾ ، و قال تعالى ﴿ شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليك، وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى : أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كبر على المشركين ما تدعوهم إليه ﴾ .

و قال تعالى ﴿ يأيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً ، إني بما تعملون عليم، وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون ﴾ فأمر الرسل بإقامة الدين و أن لا يتفرقوا فيه و لهذا قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح ((إنا معشر الأنبياء ديننا واحد ، والأنبياء إخوة لعلات و أنا أولى الناس بابن مريم ، لأنه ليس بينه و بيني نبي ") .

التوضيح

و أما ما يجب في الإيمان بالشرع فيتضمن ما يلي :

١) الإيمان بأن الله أمر بعبادته وحده لا شريك له:﴿ وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه ﴾[١] .

٢) و أنه خلق الجن و الإنس ليعبدوه﴿ وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ﴾ [٢] .

٣) و أنه أرسل رسله و أنزل كتبه لتحقيق عبوديته و أدلة ذلك ما يلي :

---

(١) الإسراء ﴿٢٣﴾

(٢) الذاريات ﴿٥٦﴾

- قوله تعالى ﴿ واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن إله يعبدون ﴾ (١) .
- و قولــه ﴿ وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون ﴾ (٢) .
- و قوله ﴿ يأيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً ، إني بما تعملون عليم ، وإن هذه أمتكم أمة واحدة و أنا ربكم فاتقون ﴾ (٣) .

٤) و أن من يطع الرسول فقــــد أطـــاع الله : ١) ﴿ وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله ﴾ (٤) ٢) ﴿ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم ﴾ (٥) .

معنى العبادة : مأخوذة من قولهم " عبّد " إذا ذلل (٦) و هي تطلق على معنيين (٧) .

١) التعبد : وهو فعل العابد وتكون بمعنى التذلل والتعظيم مع كمال الحب لله .

٢) المتعبد به : فتكون اسماً جامعاً لكل ما يحبه الله و يضاه من الأقوال و الأفعال الظـــاهرة و الباطنة .

هل دين الأنبياء واحد ؟

الجواب . إن دين الأنبياء واحد و إن اختلفت بعض الشرائع و الدليل :

---

(١) الزخرف ﴿٤٥﴾ .

(٢) النساء ﴿٦٤﴾ .

(٣) المؤمنون ﴿٥١ ، ٥٢﴾ .

(٤) النساء ﴿٦٤﴾ .

(٥) آل عمران ﴿٣١﴾ .

(٦) أنظر القاموس ٣٧٨ .

(٧) تقريب التدمرية للعلامة العثيمين ص ١٢٩ .

• من القرآن : قوله تعالى : ﴿ شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليك، وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى : أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كبُر على المشركين ما تدعوهم إليه ﴾ [١] فأمر بإقامة الدين و ألا يتفرقوا فيه .

• من السنة : قوله ﷺ " إنا معشر الأنبياء ديننا واحد و الأنبياء إخوة لعلات و أنا أولى الناس بابن مريم : لأنه ليس بينه و بيني نبي" [٢] .

و العلات : جمع علة بمعنى : ضرات [٣] .

و المراد : أن أمهاتهم شتى و أباهم واحد ، أي شرائعهم شتى و دينهم واحد كما في رواية البخاري " أمهاتهم شتى و دينهم واحد " و قيل المراد أزمنتهم مختلفة و دينهم واحد . والمقصود أن دينهم واحد [٤] ، و سيأتي زيادة إيضاحه .

دين الرسل هو الإسلام

قوله : (و هذا الدين هو دين الإسلام الذي لا يقبل الله ديناً غيره ، لا من الأولين و لا من الآخرين . فإن جميع الأنبياء على دين الإسلام ، قال الله تعالى عن نوح ﴿ واتل عليهم نبأ نوح إذ قال لقومه : يا قوم إن كان كبر عليكم مقامي وتذكيري بآيات الله فعلى الله توكلت ، فاجمعوا أمركم وشركاءكم - إلى قوله - وأمرت أن أكون من المسلمين ﴾ ، وقال عن إبراهيم ﴿ ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه - إلى قوله - إذ قال له ربه أسلم ، قال أسلمت لرب العالمين - إلى قوله - ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون ﴾ و قال عن موسى ﴿ وقال موسى : يا قوم إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين ﴾ و قال في حواري المسيح ﴿ وإذ أوحيت إلى الحواريين أن آمنوا

---

(١) الشورى ﴿١٣﴾ .
(٢) رواه البخاري (٦/٤٧٨) رقم (٣٤٤٣) و مسلم (٤ / ١٨٣٧) رقم (٢٣٦٥) عن أبي هريرة .
(٣) القاموس (١٣٣٨) .
(٤) أنظر فتح الباري (٦ / ٤٨٩) .

بي وبرسولي قالوا آمنا ، واشهد بأننا مسلمون ﴾ ، و قال فيمن تقدم من الأنبياء ﴿ يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا " وقال عن بلقيس أنها قالت " ربي إني ظلمت نفسي وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين ﴾) .

التوضيح

بين شيخ الإسلام هنا أن هذا الدين الذي اتفقت عليه الرسل هو دين الإسلام ثم ذكر الأدلة على ذلك و هي واضحة و صريحة .

معنى الإسلام الذي اتفقت عليه الرسل

قوله : (فالإسلام يتضمن الاستسلام لله وحده ، فمن استسلم له و لغيره كان مشركاً ، ومن لم يستسلم له كان مستكبراً عن عبادته ، و المشرك به و المستكبر عن عبادته كافر والاستسلام له وحده يتضمن عبادته وحده ، و طاعته وحده ؛ فهذا دين الإسلام الذي لا يقبل الله غيره ، و ذلك إنما يكون بأن يُطاع في كل وقت ، بفعل ما أمر به في ذلك الوقت ، فإذا أمر في أول الأمر باستقبال الصخرة ، ثم أمرنا ثانياً باستقبال الكعبة : كان كل من الفعلين حين أمر به داخلاً في الإسلام ، فالدين : هو الطاعة و العبادة له في الفعلين ؛ و إنما تنوع بعض صور الفعل وهو وجهة المصلي فكذلك الرسل – و إن تنوعت الشرعة والمنهاج و الوجهة ، و المنسك – فإن ذلك لا يمنع أن يكون الدين واحداً كما لم يمنع ذلك في شريعة الرسول الواحد) .

التوضيح

بعد أن بين شيخ الإسلام اتفاق الأنبياء في دين الإسلام أراد أن يوضح هذا الإسلام الذي اتفقت عليه الرسل فإنه قد يتساءل البعض قائلاً :

- كيف نقول إنهم اتفقوا على الإسلام مع اختلافهم في الكتب والشرائع ؟
- وللجواب عن هذا السؤال نتكلم عن مسألتين :

الأولى : معنى هذا الإسلام .

الثانية : وجه كون دين الأنبياء واحداً مع اختلاف شرائعهم .

أولاً : معنى الإسلام

قال شيخ الإسلام : " فالإسلام يتضمن الاستسلام لله وحده " وهذه عبارة جامعة لمفهوم الإسلام تشمل أمرين عظيمين هما : ١- عبادة الله وهي الاستسلام والتذلل والخضوع والانقياد له .

٢- ثم إفراده بهذه العبادة ، فمن لم يفرده بالعبادة كان مشركاً . ومن استكبر عن عبادته ولم يستسلم له كان كافراً متكبراً،وقد جمع الله بينهما بقوله ﴿ اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً ﴾ (١) ، وتوعد من استكبر عن عبادته بقوله ﴿ إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين ﴾ (٢) ، كما ذم من عبد الله وعبد غيره بقوله ﴿ ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله ﴾ (٣) . فمن أخل بأحد الأمرين كان كافراً لأن المشرك والمستكبر من الكافرين ، وهذا كما سيأتي هو مفهوم الإسلام العام الذي جاءت به الرسل .

ثانيا : وجه كون دين الأنبياء واحداً

تبين أن الإسلام هو الاستلام والطاعة والعبادة لله ثم إفراده بهذه العبادة ، وإنما تكون العبادة صحيحة مقبولة إذا وافقت ما أمر الله به فإذا أمر الله تعالى باستقبال الصخرة أي بيت المقدس كان امتثال هذا الأمر هو المطلوب ، ثم إذا أمر باستقبال الكعبة كان امتثال الأمر الثاني هو المطلوب ومع ذلك لم يخرج الفعلان عن دين الإسلام لأن كل فعل وافق الأمر في ذلك الوقت،فإذا كان هذا التنوع حاصلاً في شريعة الرسول الواحد فكذلك إذا تنوعت الشرعة والمنهاج والمنسك،أي العبادة بين الرسل،لم يمنع ذلك أن يكون دينهم واحداً كما لم يمنعه في شرعة الرسول الواحد .

---

(١) النساء : ﴿ ٣٦ ﴾ .

(٢) غافر : ﴿ ٦٠ ﴾ .

(٣) البقرة :﴿ ١٦٥ ﴾ .

لذلك قال تعالى :﴿ لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً ﴾ (١) ، قال ابن عباس وغيره (سنة وسبيلاً (٢)، وقال تعالى : ﴿ لكل أمة جعلنا منسكاً هم ناسكوه فلا ينازعنك في الأمر وادعوا إلى ربك إنك لعلى هدى مستقيم ﴾ (٣) . فهذا دليل على الاختلاف في بعض الأحكام فيجمع مع ما يدل على أن دينهم واحد بما سبق .

من دين الرسل وجوب الإيمان بجميع الرسل

قوله (والله تعالى جعل من دين الرسل : أن أولهم يبشر بآخرهم ويؤمن به ، وآخرهم يصدق بأولهم ويؤمن به ، قال الله تعالى : ﴿ وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه ، قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم إصري ؟ قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين ﴾ .

قال ابن عباس " لم يبعث الله نبياً إلا أخذ عليه ميثاق : لئن بعث محمد وهو حي ليؤمنن به ولينصرنه وأمره أن يأخذ الميثاق على أمته لئن بعث محمد وهم أحياء ليؤمنن به ولينصرنه" .

قال تعالى :﴿ وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه ، فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق ، لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً ﴾) .

التوضيح

جعل الله تعالى من دين الرسل أن يبشر أولهم بآخرهم ويؤمن به وأن يصدق آخرهم بأولهم ويؤمن به ، فدليل تبشير أولهم بآخرهم وإيمانهم به ما يلي :-

(١) المائدة : (٤٨) .

(٢) تفسير القرطبي (٦-١٩٩) ، وبدائع التفسير (٢-١١٢) .

(٣) الحج : (٦٧) .

١. قوله تعالى: ﴿ وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه، قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم إصري قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين ﴾[(١)]، قال الإمام القرطبي (أخذ الله ميثاق الأول من الأنبياء أن يؤمن بما جاء به الآخر)[(٢)]. والإصر هو العهد[(٣)]. قال ابن عباس في تفسير الآية: (لم يبعث الله نبياً إلا أخذ عليه الميثاق لئن بعث محمد وهو حي ليؤمنن به ولينصرنه وأمره أن يأخذ الميثاق على أمته لئن بعث محمد وهم أحياء ليؤمنن به وينصرنه "[(٤)].

٢. وقوله: " الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل "[(٥)] ودليل تصديق أخرهم بأولهم وإيمانهم بهم: - قوله تعالى: ﴿ وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه، فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً ﴾[(٦)]، قال ابن عباس ومجاهد وغيره: (مهيمناً) أي شاهداً ومنه قول حسان:

" إن الكتاب مهيمن لنبينا والحق يعرفه ذوو الألباب"[(٧)]

وقيل (مهيمناً) أي قاضياً، وقيل رقيباً حافظاً، وقيل حاكماً وقيل أميناً. قال الإمام ابن كثير: " وهذه الأقوال كلها متقاربة المعنى فإن اسم المهيمن يتضمن هذا كله فهو أمين وشاهد وحاكم على كل كتاب قبله "[(٨)]، وقد اجتمع التصديق بالأول والتبشير بالآخر

---

(١) سورة آل عمران: ﴿ ٨١ ﴾.

(٢) تفسير القرطبي (٤-١٢٢).

(٣) المصدر السابق (٤-١٢٣).

(٤) ابن جرير (٦-٥٥٦) وثبت نحوه عن علي والسدي.

(٥) الأعراف: ﴿ ١٥٧ ﴾.

(٦) المائدة: ﴿ ٤٨ ﴾.

(٧) تفسير البغوي (٣-٦٥).

(٨) تفسير ابن كثير (٢-٦٨).

في قوله تعالى ﴿ وإذ قال عيسى بن مريم يا بني إسرائيل إني رسول الله إليكم مصدقاً لما بين يدي من التوراة ومبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد ﴾ (١) .

تلازم الإيمان بالرسل

قوله : (وجعل الإيمان بهم متلازماً ، وكفر من قال : إنه آمن ببعض وكفر ببعض ، قال الله تعالى : ﴿ إن الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلاً : أولئك هم الكافرون حقاً ﴾ وقال تعالى : ﴿ أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض ؟ فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزي في الحياة الدنيا ويوم القيامة يردون إلى أشد العذاب وما الله بغافل عما تعملون ﴾ وقد قال لنا ﴿ قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون ، فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا ، وإن تولوا فإنما هم في شقاق فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم ﴾ فأمرنا أن نقول آمنا بهذا كله ونحن له مسلمون) .

التوضيح

أثبت شيخ الإسلام أن من دين الرسل الإيمان بجميع الرسل ويبين هنا تلازم الإيمان بالرسل فمن آمن ببعض الرسل وجب عليه الإيمان بجميعهم ومن كفر ببعضهم يعتبر كافراً بجميعهم وأدلة ذلك ما يلي :-

(١) الصف : ﴿ ٦ ﴾ .

١. قوله تعالى : ﴿ إن الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلاً : أولئك هم الكافرون حقاً ﴾[(١)] .

٢. قوله : ﴿ أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض ؟ فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزي في الحياة الدنيا ويوم القيامة يردون إلى أشد العذاب وما الله بغافل عما تعملون ﴾[(٢)] .

٣. قوله : ﴿ قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم ... الآية ﴾[(٣)] .

من بلغته رسالة محمد عليه السلام ولم يقر بها فهو كافر

قوله : (فمن بلغته رسالة محمد ﷺ فلم يقر بما جاء به لم يكن مسلماً بل يكون كافراً وإن زعم أنه مسلم أو مؤمن كما ذكروا أنه لما أنزل الله تعالى ﴿ ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين ﴾ قالت اليهود والنصارى فنحن مسلمون .

فأنزل الله ﴿ ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ﴾ فقالوا لا نحج ، فقال تعالى :﴿ ومن كفر فإن الله غني عن العالمين ﴾ ، فإن الاستسلام لله لا يتم إلا بالإقرار بما له على عباده من حج البيت ، كما قال ﷺ:(بني الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم

---

(١) النساء : ﴿ ١٥٠-١٥١ ﴾ .

(٢) البقرة : ﴿ ٨٥ ﴾ .

(٣) البقرة : ﴿ ١٣٦ ﴾ .

رمضان وحج البيت) ولهذا لما وقف النبي بعرفة أنزل الله تعـالى : ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً ﴾) .

التوضيح

بما أن دين الأنبياء يوجب الإيمان بجميع الأنبياء فمن بلغته رسالة النبي ﷺ ولم يؤمن بها كان كافراً وإن زعم أنه يؤمن بمن سبق من الأنبياء كاليهود والنصارى لأن كفرهـم بالنبي ﷺ نقض لإيمانهم ببقية الأنبياء كما قال تعالى: ﴿ ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين ﴾ [١] ، وقد بينا أن الإسلام عبادة الله بما شرع وقد شرع لنا الإيمان بالنبي ﷺ ومتابعته وطاعته فكان هذا هو الإسلام المطلوب وما عـداه منسوخاً ، لذلك لما نزلت هذه الآية قالت اليهود والنصارى : فنحن مسلمون ، فـأنزل الله تعالى ﴿ ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ﴾ [٢] ، فقـالوا لا نحج فأنزل الله قوله : ﴿ ومن كفر فإن الله غني عن العالمين ﴾ [٣] .

فالإسلام بعد بعثة النبي ﷺ لا يصح إلا بالإقرار بما جاء به ومن ذلك الحج لقوله ﷺ (بني الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وإقام الصـلاة وإيتـاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت) [٤] . ولذلك قال تعالى: ﴿ وإذا قيل لهم آمنوا بما أنزل الله قالوا نؤمن بما أنزل علينا ويكفرون بما وراءه وهو الحق مصدقاً لما معهم ﴾ [٥] فلم يقبل منـهم زعمهم بأنهم مؤمنون بما أنزل عليهم . وهذا الإسلام هو الإسلام الخاص الذي لا يقبـل غيره بعد إرسال النبي عليه الصلاة والسلام وهو المقصود بقوله تعـالى : ﴿ اليوم أكملت لكم

---

(١) آل عمران : ﴿ ٨٥ ﴾ .

(٢) آل عمران : ﴿ ٩٧ ﴾ .

(٣) تفسير ابن كثير (٣٩٤/١) .

(٤) رواه البخاري (١-٩) رقم ٨ ومسلم (١-٤٥) رقم ١٦ عن ابن عمر .

(٥) البقرة : ﴿ ٩١ ﴾ .

دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً ﴾[١] ، فقد نزلت بعرفة في حجة الوداع .

وقد قال ﷺ (والذي نفسي بيده لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي ولا نصراني ثم يموت و لم يؤمن بالذي أرسلت به إلا كان من أصحاب النار)[٢] .

الإسلام عام وخاص

قوله (وقد تنازع الناس فيمن تقدم من أمة موسى وعيسى : هل هم مسلمون أم لا ؟ .

وهو نزاع لفظي ، فإن الإسلام الخاص الذي بعث الله به محمداً ﷺ المتضمن لشريعة القرآن ليس عليه إلا أمة محمد ﷺ . والإسلام اليوم عند الإطلاق يتناول هذا ، وأما الإسلام العام المتناول لكل شريعة بعث الله بها نبيه : فإنه يتناول إسلام كل أمة متبعة لنبي من الأنبياء) .

التوضيح

من خلال ما سبق يتضح أن للإسلام إطلاقين :- إطلاقاً عاماً وإطلاقاً خاصاً . فالإسلام العام هو:الاستسلام لله وحده فهذا يصدق على كل أمة متبعة لنبي من الأنبياء . والإسلام الخاص هو:ما بعث الله به نبيه ﷺ وهو شريعة القرآن فلا يقبل بعد النبي عليه الصلاة والسلام إلا الدين الذي جاء به كما سبق .

وهذا يرفع النزاع الواقع فيمن تقدم من أمة موسى وعيسى . هل هم مسلمون أم لا ؟

فالجواب : إنهم مسلمون بالإطلاق العام كما في قوله تعالى : ﴿ وقال موسى يا قوم إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين ﴾[٣] ، وقوله في خبر عيسى : ﴿وإذ

---

(١) المائدة : ﴿ ٣ ﴾ ، أخرجه البخاري رقم (٤٥) ومسلم رقم (٣٠١٧) .

(٢) أخرجه مسلم ، باب وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد إلى جميع الناس ونسخ الملل بملته (١-٣٦٤) رقم ٢٤ عن أبي هريرة .

(٣) يونس: ﴿ ٨٤ ﴾ .

أوحيت إلى الحواريين أن آمنوا بي وبرسولي قالوا آمنا واشهد بأنا مسلمون ﴾ (١) .

وأما الإسلام الخاص فليس إلا لأمة محمد ﷺ وهو المقصود عند الإطلاق وهو المقصود عند الإطلاق كما في حديث جبريل وفيه (الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله) (٢) .

فبذلك يكون النزاع لفظياً فمن قال إن تلك الأمم مسلمون أراد الإسلام العام ومن قال إنهم غير مسلمين أراد الإسلام الخاص .

فـــائدة :

ذكر شيخ الإسلام موسى وعيسى و لم يذكر غيرهما مع أن بينهما أنبياء كداود وسليمان ، ولعل سبب ذلك أن جميع الأنبياء بين موسى وعيسى كانوا متعبدين بشريعة موسى وهي التوراة ،كما قال تعالى :﴿ إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والأحبار بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء ﴾ (٣) ، قال الإمام القرطبي : (ومعنى أسلموا : صدقوا بالتوراة من لدن موسى إلى زمان عيسى عليهما السلام وبينهما ألف نبي ويقال أربعة آلاف ويقال أكثر من ذلك كانوا يحكمون بما في التوراة) (٤) أ.هـ

دعوة الرسل إلى توحيد العبادة

قوله (ورأس الإسلام مطلقاً : شهادة أن لا إله إلا الله ، وبها بعث جميع الرسل ، كما قال تعالى :﴿ ولقد بعثنا في كل امة رسولاً أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت ﴾ ، وقال تعالى :﴿ وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون ﴾

---

(١) المائدة : ﴿ ١١١ ﴾ .

(٢) أخرجه مسلم (١-١٧٧) رقم ١ عن عمر بن الخطاب .

(٣) المائدة : ﴿ ٤٤ ﴾ .

(٤) تفسير القرطبي (٦-٩٧١) .

وقال عن الخليل : ﴿ وإذ قال إبراهيم لأبيه وقومه إنا برآء مما تعبدون . إلا الذي فطرني فإنه سيهدين . وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون ﴾ .

وقال تعالى عنه : ﴿ أفرأيتم ما كنتم تعبدون أنتم وآباءكم الأقدمون ؟ فإنهم عدو لي إلا رب العالمين ﴾ وقال تعالى : ﴿ قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه ، إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم ، وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبداً حتى تؤمنوا بالله وحده ﴾ . وقال : ﴿ واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون ﴾ .

وذكر عن رسله -كنوح وهود وصالح وغيرهم- أنهم قالوا لقومهم :﴿ اعبدوا الله ما لكم من إله غيره ﴾ ، وقال عن أهل الكهف:﴿ إنهم فتية آمنوا بربهم وزدنهم هدى وربطنا على قلوبهم إذ قاموا فقالوا ربنا رب السماوات والأرض لن ندعو من دونه إلهاً لقد قلنا إذاً شططاً -إلى قوله- فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً ﴾.

وقد قال سبحانه ﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴾ ذكر ذلك في موضعين من كتابه).

التوضيح

بعث الله جميع رسله إلى تحقيق كلمة الشهادة المتضمنة لتوحيد الألوهية أي إفراد الله تعالى بالعباد فهنا نذكر أدلة ذلك ثم توضيح مختصر لكلمة التوحيد :

أولاً : الأدلة :-

١. قوله تعالى:﴿ ولقد بعثنا في كل أمة رسولاً أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت ﴾ [1] .

(١) النحل ﴿ ٣٦ ﴾ .

٢. وقولـــه: ﴿ وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون ﴾ (١) .

٣. وقوله: ﴿ وإذ قال إبراهيم لأبيه وقومه إنني براء مما تعبدون . إلا الذي فطرني فإنه سيهدين . وجعلها كلمة باقية في عقبه ... ﴾ (٢) .

٤. وقولـــه: ﴿ قال أفرئيتم ما كنتم تعبدون أنتم وآباءكم الأقدمون فإنهم عدو لي إلا رب العالمين ﴾ (٣) .

٥. وقوله: ﴿ قد كانت لكم أسوة حسنة في ابراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برءاء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبدا حتى تؤمنوا بالله وحده ﴾ (٤) .

٦. وقوله: ﴿ واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون ﴾ (٥) .

٧. وقال عن نوح وهود وصالح وغيرهم: ﴿ اعبدوا الله مالكم من إله غيره ﴾ (٦) .

٨. وقال عن أصحاب الكهف: ﴿ وربطنا على قلوبهم إذ قاموا فقالوا ربنا رب السماوات والأرض لن ندعوا من دونه إلها ﴾ (٧) .

---

(١) الأنبياء ﴿ ٢٥ ﴾ .

(٢) الزخرف ﴿ ٢٦-٢٨ ﴾ .

(٣) الشعراء ﴿ ٧٥-٧٧ ﴾ .

(٤) الممتحنة ﴿ ٤ ﴾.

(٥) الزخرف ﴿ ٤٥ ﴾ .

(٦) الأعراف ﴿ ٥٩-٦٥-٧٣-٨٥ ﴾ .

(٧) الكهف ﴿ ١٤ ﴾ .

٩. وقولـه: ﴿ إِنَّ اللهَ لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴾ [(١)] في موضعين من سورة النساء .

ثانياً شرح كلمة " لا إله إلا الله ":

سبق الكلام عن شروطها ، ونذكر الآن بعض الفوائد :

١) (لا) نافية للجنس . ٢) (إله) اسم" لا "ومعناه معبود . ٣) خبرها مقـــدر اختلف في تقديره على أقوال منها :

أ) قيل الخبر تقديره (موجود).

ب) وقيل التقدير (خالق).

ج) وقال بعضهم (لا إله معبود).

د) وقال بعضهم لا يقدر شيء لأنه أصرح في النفي والتوحيد .

هـ) أما أهل السنة فقالوا المعنى لا إله بحق إلا الله ، لقوله تعـــالى ﴿ ذلك بأن الله هو الحق ﴾ [(٢)] .

مناقشة الأقوال الأخرى :

- من قال التقدير (موجود) فقوله باطل لأن الآلهة الموجودة كثيرة فيجب تقدير مـــا يميز الآله الحق .
- ومن قدر (الخالق) فقد وحد في الربوبية فقط وليس هذا هو المقصود من الكلمـــة وهذا عند المتكلمين وسيأتي تفصيله .
- ومن قدر (المعبود) فقوله باطل من وجهين : ١. أن المعبودات كثيرة . ٢. أن الإله بمعنى المعبود فيصبح الكلام لا معبود معبود .
- ومن قال لا يقدر شيء وهم بعض المعتزلة فقد خالف ضرورة اللغة [(٣)] .

---

(١) النساء ﴿ ٤٨-١١٦ ﴾ .

(٢) لقمان ﴿ ٣٠ ﴾ .

(٣) شرح الطحاوية ص٧٣ بتحقيق التركي وانظر تعليق العلامة ابن باز ص٧٤ .

فهذه الكلمة تتضمن إثبات العبادة لله ونفيها عما سواه وجميع ما سبق من الأدلة هي معنى هذه الكلمة وقوله ﴿ اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت ﴾ (١) أي اعبدوا الله دون ما سواه من المعبودات فإن الطاغوت من الطغيان وهو كل ما يتجاوز فيه الحد (٢) ، وكذلك قوله تعالى على لسان الرسل ﴿اعبدوا الله ما لكم من إله غيره﴾ (٣) .إثبات العبادة لله ونفيها عمن سواه .

بيان القرآن لأنواع الشرك

قوله (وقد بين في كتابه الشرك بالملائكة ، والشرك بالأنبياء ، والشرك بالكواكب ، والشرك بالأصنام فقال عن النصارى ﴿ اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح بن مريم ، وما أمروا إلا ليعبدوا إلها واحدا لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون ﴾ وقال تعالى ﴿ وإذ قال الله يا عيسى بن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلاهين من دون الله ؟ قال سبحانك ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق إن كنت قلته فقد علمته تعلم ما نفسي ولا أعلم ما في نفسك إنك أنت علام الغيوب ما قلت لهم إلا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي وربكم ﴾ وقال تعالى ﴿ وما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس : كونوا عبادا لي من دون الله – إلى قوله – ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبين أربابا أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون ؟﴾ فبين أن اتخاذ الملائكة والنبيين أربابا كفر) .

التوضيح

حذر الله تعالى عباده من الشرك في مواضع من كتابه وذكر بأنه لا يغفره أبدا ويغفر ما دونه لمن يشاء كما قال تعالى:﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون

---

(١) النحل ﴿ ٣٦ ﴾ .

(٢) الواجبات المتحتمات ص٢٠ .

(٣) الأعراف ﴿ ٥٩، ٦٥ ، ٧٣ ، ٨٥ ﴾ .

ذلك لمن يشاء ﴾ [١] في موضعين من القرآن،وقد بين أنواع الآلهة التي تعبد من دونه ومن ذلك ما يلي :

١. أصله الشرك بالشيطان ، كما قال إبراهيم : ﴿ يا أبت لا تعبد الشيطان إن الشيطان كان للرحمن عصيا ﴾ [٢] .

٢. الشرك بالأصنام : ﴿ وقالوا لا تذرن آلهتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا ﴾ [٣] .

٣. الملائكة والأنبياء : ﴿ ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون ﴾ [٤] .

٤. الكواكب : ﴿ فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي فلما أفل قال لا أحب الآفلين ﴾ [٥] .

٥. الأحبار والرهبان : ﴿ اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح بن مريم ﴾ [٦] .

إقرار عامة المشركين بالربوبية

قوله : (ومعلوم أن أحدا من الخلق لم يزعم أن الأنبياء والأحبار والرهبان ومريم شاركوا الله في خلق السموات والأرض ، بل ولا زعم أحد من الناس أن العالم له صانعان متكافئان في الصفات والأفعال ، بل ولا أثبت أحد من بني آدم إلها مساويا لله في جميع صفاته ، وعامة المشركين بالله مقرون بأنه ليس شريكه مثله ، بل عامتهم يقرون أن الشريك

---

(١) النساء (٤٨، ١١٦) .

(٢) مريم (٤٤) .

(٣) نوح (٢٣) .

(٤) آل عمران (٨٠) .

(٥) الأنعام (٧٦) .

(٦) التوبة (٣١) .

مملوك له ، سواء كان ملكا أو نبيا أو كوكبا أو صنما ، كما كان مشركو العرب يقولون في تلبيتهم " لبيك لا شريك لك ، إلا شريكا هو لك ، تملكه وما ملك " فأهل رسول الله ﷺ بالتوحيد وقال " لبيك اللهم لبيك ، لبيك لا شريك لك لبيك ، إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك ") .

التوضيح

ذكرنا في مقدمة هذه الرسالة أن علماء السنة قسموا التوحيد إلى ثلاثة أقسام بالتتبع والإستقراء [1] وهي توحيد الربوبية ، والألوهية ، والأسماء والصفات،وقد اجتمعت هذه الأقسام الثلاثة في قوله تعالى : ﴿ رب السموات والأرض وما بينهما فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سميا ﴾ [2] فالربوبية في قوله:﴿ رب السموات والأرض وما بينهما ﴾،والألوهية في قوله:﴿ فاعبدوه واصطبر لعبادته ﴾ ، والأسماء والصفات في قوله:﴿ هل تعلم له سميا ﴾ . وهو ما تم تفصيله في الأصل الأول [3] . ومن أول من أشار إلى مضمون ذلك الإمام أبو حنيفة حيث قال:" والله يدعى من أعلى لا من أسفل لأن الأسفل ليس من وصف الربوبية والألوهية في شيء " [4] .

* وقد سبق بيان دعوة الرسل وانها مجتمعة على الدعوة إلى توحيد الألوهية ويذكر شيخ الإسلام هنا أن عامة المشركين كانوا مقرين بالربوبية أي اعتقاد أن الله تعالى خالقهم وخالق السموات والأرض ومالك كل شيء وأدلة ذلك ما يلي :

١. قوله تعالى ﴿ ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله ﴾ [5] .

---

(١) انظر كتاب سبيل الهدى والرشاد في بيان حقيقة توحيد رب العباد لشيختناد . الخميس ص٦٠-٦٢ في مناقشة دعوى أن أقسام التوحيد ليست من الثوابت وأنها محدثة في القرن السابع .

(٢) مريم (٦٥) .

(٣) تقريب التدمرية للعلامة العثيمين ص١٢٥ .

(٤) الأوسط ص٥١ عن أصول الدين ص٢٠٨ ، سبيل الهدى والرشاد ص٦٠-٦٢ وفيهما كثير من النقول عن الأئمة في هذا التقسيم .

(٥) الزمر (٣٨) .

٢. قوله تعالى ﴿ قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون . سيقولون لله قل أفلا تذكرون . قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم . سيقولون لله قل أفلا تتقون . قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه إن كنتم تعلمون . سيقولون لله قل فأنى تسحرون ﴾ (١) .

فهم مقرون بالربوبية من حيث أصولها وهي كما يلي :

١. لم يزعموا أن العالم له صانعان متكافئان في الصفات والأفعال .

٢. عامتهم مقرون بأنه ليس له شريك مثله مساو له في جميع الصفات .

٣. وعامتهم مقرون بأن الشريك مملوك له سواء كان ملكا أو نبيا أو كوكبا أو صنما ، كما كان يقول مشركوا العرب في تلبيتهم " لبيك لا شريك لك إلا شريكا هو لك تملكه وما ملك " . فأهل رسول الله ﷺ بالتوحيد فقال " لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك " (٢) ، وهذا داخل في الأصلين السابقين : ـ لا شريك له في خلق جميع المخلوقات ، ولا مماثل له في جميع الصفات ، وليس المقصود عدم وقوع الشرك في الربوبية مطلقا ، فإن طوائف من الناس ادعت أن هناك بعض المخلوقات خالقة ومبدعة ولكن لم يقل أحد إنها مماثلة لله في جميع الأفعال والصفات .

أعظم من نقل عنه مخالفته للربوبية

قوله : (وقد ذكر أرباب المقالات ما جمعوا من مقالات الأولين والآخرين في الملل والنحل والآراء والديانات ، فلم ينقلوا عن أحد إثبات شريك مشارك له في خلق جميع المخلوقات ، ولا مماثل له في جميع الصفات ، بل من أعظم ما نقلوا في ذلك : قول الثنوية الذين يقولون بالأصلين النور والظلمة ، وأن النور خلق الخير ، والظلمة خلقت الشر ، ثم ذكروا لهم في الظلمة قولين ، أحدهما : أنها محدثة . فتكون من جملة المخلوقات له ، والثاني أنها قديمة لكنها لم تفعل إلا الشر ، فكانت ناقصة في ذاتها وصفاتها ومفعولاتها عن النور).

---

(١) المؤمنون (٨٤-٨٩).

(٢) أخرجه مسلم (٢/ ٨٤٣) رقم (١١٨٥) باب التلبية وصفتها ووقتها ، ورقم ١٢١٨) باب حجة النبي ﷺ .

التوضيح

أرباب المقالات أي المصنفون في الملل والنحل والآراء والديانات كالشهرستاني[١] والبغدادي[٢] وابن حزم[٣] وأبي الحسن في مقالات الاسلاميين ومن أسبقهم الإمام الملطي في كتابه التنبيه والرد وقد نقلت عنه في أثناء التوضيحات .

فلم يذكر هؤلاء أن أحدا من الناس أثبت شريكا لله في جميع مخلوقاته ولا مماثل له في جميع صفاته وذكروا أن أعظم الطوائف انحرافا في الربوبية هم " الثنوية "،ومع ذلك لم يثبتوا ربين متكافئين.والثنوية،فرقة من المجوس تقول بالأصلين النور والظلمة وأن النور خلق الخير والظلمة خلقت الشر ، فهم يثبتون خالقين ومع ذلك لم يثبتوا التماثل في جميع الأفعال والصفات لأنهم ذكروا في الظلمة قولين : ١) أنها محدثة مخلوقة من جملة المخلوقات للنور . ٢) أنها قديمة لكنها لم تخلق إلا الشر ، فتكون أنقص في صفاتها وأفعالها من النور[٤] ، فبذلك لم يثبتوا صانعين متكافئين .

إخبار القرآن عن إقرار المشركين بالربوبية

قوله : (وقد أخبر الله سبحانه عن المشركين من إقرارهم بأن الله خالق المخلوقات ما بينه في كتابه فقال ﴿ ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ؟ ليقولن : الله ، قل : أفرأيتم ما تدعون من دون الله ، إن أرادني الله بضر هل هن كاشفات ضره ؟ أو أرادني برحمة : هل هن ممسكات رحمته ؟ قل : حسبي الله . عليه يتوكل المتوكلون ﴾ . وقال تعالى ﴿ قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون ؟ سيقولون : لله ، قل : أفلا تذكرون ؟ قل : من رب السموات السبع ورب العرش العظيم ؟ سيقولون : لله ، قل : أفلا تتقون ؟ - إلى قوله - فأنى تسحرون ؟ إلى قوله - ما اتخذ الله من ولد ، وما كان معه من إله . إذا لذهب كل إله بما خلق ،

---

(١) في كتابه الملل والنحل .

(٢) في كتابه الفرق بين الفرق .

(٣) في كتابه الفصل في الملل والأهواء والنحل .

(٤) انظر الملل والنحل (٢/ ٢٦٨) الكتب العلمية تحقيق أحمد فهمي .

ولعلا بعضهم على بعض، سبحان الله عما يصفون ﴾ وقال : ﴿ وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون ﴾) .

التوضيح

ذكر هنا الأدلة على إقرار المشركين بالربوبية وقد سبقت ، وهذا تابع للمبحث الذي تحت عنوان إقرار عامة المشركين بالربوبية فصل بينهما شيخ الإسلام بذكر الثنوية دفعاً لاعتراض مقدر،وسيأتي بعد ذلك بأمثلة لطوائف أخرى انحرفت في الربوبية وهم القدرية وأهل الفلسفة وبعض المشركين لأنه قد يقال،إن هذه الطوائف أشركت في الربوبية فأراد أن يبين أنها مقرة بأصل الربوبية ○ قوله تعالى ﴿ وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون ﴾ [1] أي يؤمنون بالربوبية ويشركون في الألوهية قال الإمام القرطبي :" نزلت في قوم أقروا بالله خالقهم وخالق الأشياء كلها وهم يعبدون الأوثان قاله الحسن ومجاهد ... وأكثر المفسرين " [2] .

وقال الإمام البغوي : " فكان من إيمانهم إذا سئلوا من خلق السموات والأرض قالوا : الله، وإذا قيل لهم من يترل المطر ؟ قالوا : الله . ثم مع ذلك يعبدون الأصنام ويشركون " [3] .

ذكر طوائف انحرفت في تقرير التوحيد

أولاً : التوحيد عند المتكلمين

قوله : (وبهذا وغيره يعرف ما وقع من الغلط في مسمى " التوحيد " فإن عامة المتكلمين الذين يقررون التوحيد في كتب الكلام والنظر . غايتهم : أن يجعلوا التوحيد ثلاثة أنواع ، فيقولون : هو واحد في ذاته لا قسيم له ، وواحد في صفاته لا شبيه له وواحد في أفعاله لا شريك له .

وأشهر الأنواع الثلاثة عندهم هو الثالث ، وهو توحيد الأفعال ، وهو أن خالق العالم واحد ، وهم يحتجون على ذلك بما يذكرونه من دلالة التمانع وغيرها ، ويظنون أن

---

(١) يوسف (١٠٦) .

(٢) تفسير القرطبي (٩/٢٣٢) .

(٣) تفسير البغوي (٤/٢٨٣) .

هذا هو التوحيد المطلوب ، وأن هذا هو معنى قولنا " لا إله إلا الله " حتى قد يجعلون معـــنى الإلهية : القدرة على الإختراع) .

التوضيح

غاية أهل الكلام المقررين للتوحيد أهم يجعلون التوحيد ثلاثة أنواع وهي :

١. (توحيد الذات) وهو:أنه واحد في ذاته لا قسيم له .

٢. (توحيد الصفات) وهو:أنه واحد في صفاته لا شبيه له .

٣. (توحيد الأفعال) وهو:أنه واحد في أفعاله لا شريك له .

- وأشهر الأنواع عندهم هو توحيد الأفعال أي أن خالق العالم واحد ويحتجون له بدليـل التمانع ويظنون أنه المطلوب وأنه معنى " لا إله إلا الله " ، ويجعلون معنى الإلهية القدرة على الاختراع .

- ومعنى دليل التمانع عندهم :

استحالة وجود خالقين متكافئين وذلك لو فرضنا أن هناك جسما وأراد أحدهما تســكينه والآخر تحريكه في وقت واحد فلا يخلو الحال من أحد ثلاثة أمور :

١. أن يحصل مرادهما معا : وهذا محال لأنه جمع بين النقيضين .

٢. أن لا يحصل مرادهما وهذا محال لأنه خلو عن النقيضين ولأنه يؤدي إلى عجزها وعـدم كونهما إلها .

٣. أن يحصل مراد أحدهما فيصير الثاني عاجزا فلا يكون إلها ، فثبت أن الإله واحد .

ويستدلون عليه بقوله تعالى ﴿ لوكان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ﴾ (١) . فهم يغلطون مـــن وجهين:

١) أنهم يظنون أن هذا غاية التوحيد مع إهمالهم لتوحيد الألوهية الذي جاءت به الرســـل .

٢) وأنهم يستدلون بالآية السابقة (على الربوبية)، مع أنها في تقرير الألوهية فإنها ذكـرت السموات والأرض فكانت موجودة مخلوقة وقد قال : ﴿ لفسدتا ﴾ وهذا الفســـاد بعـد الوجود ، والتمانع يمنع وجود المفعول ولا يوجب فساده بعد وجوده (٢) ، وقال أيضـــا

---

(١) الأنبياء ﴿ ٢٢ ﴾ .

(٢) شرح الطحاوية ص٤٠،٤١بتحقيق التركي .

﴿ لوكان فيهما آلهة ﴾ ولم يقل أربابا فدل على أن المراد بالآية الإله المعبود لا الرب الخالق، والمعنى لو كان في السموات والأرض إله معبود إلا الله لفسد نظام العالم لأنه قام بالعدل والشرك أظلم الظلم [1].

بيان غلط المتكلمين

أولاً : غلطهم في توحيد الأفعال

قوله : (ومعلوم أن المشركين من العرب الذين بعث إليهم محمد ﷺ أولا لم يكونوا يخالفونه في هذا ، بل كانوا يقرون بأن الله خالق كل شيء ، حتى إنهم كانوا يقرون بالقدر أيضا ، وهم مع هذا مشركون .

فقد تبين أن ليس في العالم من ينازع في أصل هذا الشرك ، ولكن غاية ما يقال : إن من الناس من جعل بعض الموجودات خلقا لغير الله كالقدرية وغيرهم ، لكن هؤلاء يقرون بأن الله خالق العباد وخالق قدرتهم ، وإن قالوا : إنهم خالقوا أفعالهم .

وكذلك أهل الفلسفة والطبع والنجوم الذين يجعلون بعض المخلوقات مبدعة لبعض الأمور ، هم مع الإقرار بالصانع يجعلون هذه الفاعلات مصنوعة مخلوقة . لا يقولون إنها غنية عن الخالق . مشاركة له في الخلق . فأما من أنكر الصانع فذاك جاحد معطل للصانع كالقول الذي أظهره فرعون .

والكلام الآن مع المشركين بالله ، المقرين بوجوده ، فإذا هذا التوحيد الذي قرروه لا ينازعهم فيه هؤلاء المشركون بل يقرون به ، مع أنهم مشركون كما ثبت بالكتاب والسنة والإجماع ، وكما علم بالاضطرار من دين الإسلام .)

التوضيح

خلاصة هذه الفقرة أن غلط المتكلمين يظهر جليا حينما نعلم أنه لم تعرف طائفة من الطوائف بإثبات خالقين متماثلين وهنا أمثلة لأربع طوائف انحرفت في هذا الباب مع أنها لم تنقض أصله :

١- فمشركو العرب لم يكونوا يخالفونهم في هذا كما مر قريبا .

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم ص٤٩٣.

٢- حتى من جعل بعض الأمور خلقا لغير الله كالقدرية الذين يجعلون أفعال العباد خلقا لهم وغيرهم يقرون أن الله خالق العباد وقدراتهم .

٣- وأهل الفلسفة والطبع والنجوم الذين يجعلون بعض المخلوقات مبدعة لبعض الأمور يقرون بالخالق ويجعلون هذه الفاعلات مخلوقة لا يقولون إنها غنية عن الخالق مشاركة له .

٤- وأما من أنكر الصانع كفرعون فإنه جاحد ، وكلامنا الآن عن المقرين بوجوده ولكنهم يشركون به .

فإذا هذا التوحيد الذي يقرره المتكلمون لا ينازعهم فيه المشركون مع أنهم مشركون فإنهم لم يدخلوا توحيد الألوهية الذي من أجله خلق الخلق كما قال تعالى : ﴿ وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ﴾ [1] وبه أرسل الرسل كما قال تعالى : ﴿ وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون ﴾ [2].

ثانيا : غلطهم في توحيد الصفات

قوله : (وكذلك النوع الثاني ، وهو قولهم : لا شبيه له في صفاته فإنه ليس في الأمم من أثبت قديما مماثلا له في ذاته سواء قال : إنه يشاركه ، أو قال : إنه لا فعل له ، بل من يشبه به شيئا من مخلوقاته فإنما يشبهه به في بعض الأمور .

وقد علم بالعقل امتناع أن يكون له مثل في المخلوقات يشاركه فيما يجب أو يجوز أو يمتنع عليه ، فإن ذلك يستلزم الجمع بين النقيضين ــ كما تقدم ــ وعلم أيضا بالعقل أن كل موجودين قائمين بأنفسهما فلابد بينهما من قدر مشترك كاتفاقهما في مسمى الوجود ، والقيام بالنفس والذات ونحو ذلك ، وأن من نفى ذلك يقتضي التعطيل المحض وأنه لابد من إثبات خصائص الربوبية ، وقد تقدم الكلام على ذلك) .

التوضيح

وأيضا القسم الثاني من التوحيد عند المتكلمين هو توحيد الصفات ويقولون فيه هو واحد لا شبيه له في صفاته ويدخلون تحته نفي الصفات ، وجهة الغلط عندهم بالإضافة إلى

(١) الذاريات (٥٦) .

(٢) الأنبياء (٢٥) .

نفيهم للصفات أو بعضها أنه لم يعرف من الأمم من أثبت قديما شبيها له في جميع الصفات بل من يشبهه بمخلوقاته إنما يشبهه في بعض الأمور ، لأنه كما سبق يمتنع عقلا أن يوجد من مخلوقاته من يماثله في جميع الصفات لأنه يلزم من ذلك اجتماع النقيضين لأن المخلوق ممكن والخالق واجب فإن تماثلا لزم أن يكون المخلوق ممكنا واجبا والخالق واجبا ممكنا كذلك ، وهكذا في بقية الصفات التي يختص بها الخالق عن المخلوق مما يجب له ويمتنع عليه ، هذا لتقرير عدم التمثيل ، وأما أنه لا بد أن يوصف بصفات قد يكون بينها قدر مشترك بين صفات المخلوقات فهذا واجب عقلا ولا يخلو موجودان من هذا القدر المشترك فإن مجرد الوجود قدر مشترك بين جميع الموجودات ، وكذلك القيام بالنفس والذات قدر مشترك بين الخالق وبعض المخلوقات وهذا لا يقتضي تمثيلا ، بل نفي هذا القدر يعد تعطيلا ، وقد سبق هذا مستوفى .

والحاصل أن هؤلاء فسروا توحيد الصفات بما لا يخالفهم فيه أحد وإنما أدخلوا في هذا الأصل نفي الصفات وجعلوه من تمام التوحيد .

استطراد في بيان فرق ضلت في هذا الأصل

قوله : (ثم إن الجهمية من المعتزلة وغيرهم أدرجوا نفي الصفات في مسمى التوحيد ، فصار من قال : إن لله علما أو قدرة أو أنه يرى ، أو أن القرآن كلام الله منزل غير مخلوق يقولون : إنه مشبه ليس بموحد ، وزاد عليهم غلاة الجهمية والفلاسفة ، والقرامطة فنفوا أسماءه الحسنى ، وقالوا : من قال : إن الله عليم قدير ، عزيز حكيم : فهو مشبه ليس بموحد ، وزاد عليهم غلاة القرامطة ، وقالوا : لا يوصف بالنفي ولا بالإثبات ، لأن في كل منهما تشبيها له ، وهؤلاء وقعوا من جنس التشبيه ما هو شر مما فروا منه ، فإنهم شبهوه بالممتنعات والمعدومات والجمادات ، فرارا من تشبيههم إياه -بزعمهم- بالأحياء .

ومعلوم أن هذه الصفات الثابتة لله لا تثبت له على حد ما ثبتت لمخلوق أصلا وهو سبحانه ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله ، فلا فرق بين إثبات الذات ، وإثبات الصفات ، فإذا لم يكن في إثبات الذات إثبات مماثلة الذوات لذاته لم يكن في إثبات الصفات إثبات مماثلة له في ذلك . فصار هؤلاء الجهمية المعطلة يجعلون هذا توحيدا ، ويجعلون مقابل ذلك التشبيه ويسمون أنفسهم الموحدين) .

التوضيح

ذكر هنا فرقا ضلت في باب الصفات ، وقد سبقت مذاهبهم وشبهاتهم والرد عليهم ، وخلاصتهم هنا :

١. المعتزلة : أدخلت في مسمى التوحيد نفي الصفات فمن أثبتها قالوا عنه مشبه وليس بموحد .

٢. والجهمية : نفوا أسماءه وصفاته ، فمن قال : إنه سميع بصير قالوا عنه مشبه وليس بموحد .

٣. والباطنية : قالوا : لا يوصف بالنفي ولا بالإثبات لأن في كل منهما تشبيها .

وهؤلاء وقعوا في شر من التشبيه الذي فروا منه ، فإن المعتزلة فرت من تشبيهه بالأحياء فشبهته بالجمادات ، والجهمية فرت من تشبيهه بالأجسام الموجودة فشبهته بالمعدومات ، والباطنية فرت من تشبيهه بالموجودات والمعدومات فشبهته بالممتنعات ، ويرد على الجميع بالقاعدة السلفية السابقة وهي أن القول في الصفات كالقول في الذات .

وبعد كل هذا التعطيل يجعلون ما ابتدعوه توحيدا و مقابله تشبيها ويسمون أنفسهم بالموحدين .

قوله :(ثم إن الجهمية من المعتزلة وغيرهم) : أدخل المعتزلة هنا في مسمى الجهمية بالإطلاق العام ، وهو مجرد نفي الصفات ، كما سبق .

ثالثا : غلطهم في توحيد الذات

قوله : (وكذلك النوع الثالث ، وهو قولهم : هو واحد لا قسيم له في ذاته ، أو لا جزء له ، أو لا بعض له . لفظ مجمل . فإن الله سبحانه أحد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد ؛ فيمتنع عليه أن يتفرق أو يتجزأ ، أو يكون قد تركب من أجزاء ، لكنهم يريدون من هذا اللفظ نفي علوه على عرشه ، ومباينته لخلقه وامتيازه عنهم ، ونحو ذلك من المعاني المستلزمة لنفيه وتعطيله . ويجعلون ذلك من التوحيد) .

التوضيح

قولهم واحد لا قسيم له في ذاته أو لا جزء له أو لا بعض له قول مجمل فيجب فيه الاستفصال :

• فإن أرادوا أنه أحد صمد لم يلد و لم يولد و لم يكن له كفوا أحد ويمتنع عليه أن يتفـــرق أو يتجزأ أو يكون قد ركب من أجزاء ، فهذا صحيح كما سبق في شبهةالتركيب .

• ولكنهم يدرجون فيه نفي علوه ومباينته لخلقه ووجهه ويديه وغيرها ، فهذا باطل .

خلاصة ما في توحيد المتكلمين

قوله : (فقد تبين أن ما يسمونه " توحيدا " فيه ما هو حق . وفيه ما هو باطل ، ولو كـان جميعه حقا فإن المشركين إذا أقروا بذلك كله لم يخرجوا من الشرك الذي وصفهم الله بـه في القرآن ، وقاتلهم عليه الرسول ﷺ بل لا بد أن يؤمنوا بأنه لا إله إلا الله) .

التوضيح

مما سبق يتبين أن ما يسميه المتكلمون " توحيدا " فيه ما هو حق لا ينازعهم فيـه أحـد كقولهم : إنه ليس للعالم صانعان متكافئان ، وليس لله شبيه له في جميع صفاته ، وليس لله قسيم له في ذاته ولا جزء له ، وفيه ما هو باطل كإهمالهم للألوهية وتعطيلهم للصفـات ، ولا يمكن أن يكون جميعه حقا لأن المشركين لو أقروا بهذه المسائل لما خرجوا عن الشـرك الذي استحقوا بسببه العقاب في الدنيا والآخرة ، فلابد من التركيز على كلمة التوحيـد التي هي أصل الألوهية ، وبهذا يتبين الخلل العظيم عند المتكلمين في توحيدهـم للعزيـز الحكيم .

معنى الإله

قوله : (وليس المراد " بالإله " هو القادر على الاختراع – كما ظنه من ظنه من أئمـة المتكلمين – حيث ظن أن الإلهية هي القدرة على الاختراع وأن من أقر بأن الله هو القـادر على الاختراع دون غيره فقد شهد أن لا إله إلا الله ، فإن المشركين كانوا يقرون بهذا وهـم مشركون ، كما تقدم بيانه بل " الإله " الحق هو الذي يستحق أن يعبد ، فهو إله بمعـنى " مألوه " لا بمعنى " آله " . والتوحيد أن تعبد الله وحده لا شريك له ، والإشراك أن تجعـل مع الله إلها آخر) .

التوضيح

الإله : مأخوذ من الفعل أَلَه أي تذلل ، فالإله أي المتذلل له . ومنه قول الشاعر [1] :

(١) لوامع الأنوار البهية (١/٣٠) .

" ألهت إليه في بلايا تنو بنا   فألفيته فيها كريما ممجدا "

فيكون المعنى الصحيح للإله هو المألوه باسم المفعول أي المعبود المتذلل له . قال في القاموس : "إله كفعال بمعنى مألوه ، وكل ما اتخذ معبودا إله عند متخذه" (١) وقيل : من أله وأصله وله وهو التحير لأن الخلق إذا تفكروا في صفاته تحيروا .

وقيل من وله وهو الحب . وقيل من لاه بمعنى استتر ، لأن حقيقته محجوبة عن الخلق كما قال تعالى : ﴿ لا تدركه الأبصار ﴾ (٢) .

وقال الناظم حاكيا الأقوال في معنى الإله (٣) :

أَلَه أي عبد أو من الألَه   وهو اعتماد الخلق أو من الوله
أو المحجب عن العيان   من لاهت العروس في البنيان
أو ألِه الحيران من قول العرب   أو من أَلِهت أي سكنت للأرب

قال شيخ الإسلام : " الإله هو المألوه الذي تألهه القلوب ، وكونه يستحق الإلهية مستلزما لصفات الكمال فلا يستحق أن يكون معبودا محبوبا لذاته إلا هو " (٤) .

وقد غلط المتكلمون في تفسيرهم للإله بناء على غلطتهم في تقرير التوحيد ، فإنهم لما غلوا في الربوبية واعتقدوا أنه غاية التوحيد فسروا الإله بأنه القادر على الاختراع ، والألوهية بالقدرة على الاختراع فجعلوا الألوهية بمعنى الربوبية ، وجعلوا الإله بمعنى الخالق باسم الفاعل ، فخالفوا بذلك اللغة والشرع ، فإن الإله هو المعبود لغة وشرعا كما سبق . وقد قال تعالى : ﴿ واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزا . كلا سيكفرون بعبادتهم

---

(١) القاموس المحيط (١٦٠٣)

(٢) الأنعام (١٠٣) . وانظر هذه المعاني في لوامع الأنوار (١/٣٠-٣١) مفردات القرآن (٨٢-٨٣) .

(٣) من حاشية مفردات القرآن ص٨٢ ، تحقيق صفوان داودي .

(٤) اقتضاء الصراط المستقيم ص٤٩٣ .

ويكونا عليهم ضدا ﴾ [١] وقال تعالى : ﴿ أجعل الآلهة إلها واحدا إن هذا لشيء عجاب ﴾ [٢] .

ومعنى قول شيخ الإسلام هنا : " فهو إله بمعنى مألوه لا إله بمعنى آلِه " أي أنه " إله "يراد به اسم المفعول وهو المعبود لا اسم الفاعل أي القادر ،كما فسره به المتكلمون [٣] .

ثانيا : التوحيد عند الصوفية

قوله : (وإذا تبين أن غاية ما يقرره هؤلاء النظار - أهل الإثبات - للقدر ، المنتسبون إلى السنة إنما هو توحيد الربوبية ، وأن الله رب كل شيء ، ومع هذا فالمشركون كانوا مقرين بذلك مع أنهم مشركون، وكذلك طوائف من أهل التصوف والمنتسبين إلى المعرفة والتحقيق والتوحيد غاية ما عندهم من التوحيد هو شهود هذا التوحيد ، وأن تشهد أن الله رب كل شيء ومليكه وخالقه ، لا سيما إذا غاب العارف - عندهم - بموجوده عن وجوده ، وبمشهوده عن شهوده ، وبمعروفه عن معرفته ، ودخل في فناء توحيد الربوبية بحيث يفنى من لم يكن ، ويبقى من لم يزل ، فهذا عندهم الغاية التي لا غاية وراءها .

ومعلوم أن هذا هو تحقيق ما أقر به المشركون من التوحيد ، ولا يصير الرجل بمجرد هذا التوحيد مسلما فضلا عن أن يكون وليا لله ، أو من سادات الأولياء .

وطائفة من أهل التصوف والمعرفة يقررون هذا التوحيد مع إثبات الصفات فيفنون في توحيد الربوبية مع إثبات الخالق للعالم المباين لمخلوقاته وآخرون يضمون هذا إلى نفي الصفات فيدخلون في التعطيل مع هذا ، وهذا شر من حال كثير من المشركين) .

التوضيح

كما سبق أن غاية ما يقرره أولئك النظار ــ أي أهل النظر والكلام المثبتون للقدر ــ هو توحيد الربوبية ، وسبق أن المشركين كانوا مقرين بهذا النوع ومع ذلك لم يخرجوا عن الشرك كما قال تعالى : ﴿ ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله قل

---

(١) مريم ﴿ ٨١-٨٢ ﴾ .

(٢) ص ﴿ ٢ ﴾ .

(٣) انظر سبيل الهدى والرشاد ص٣٢٤-٣٢٧ .

أفرأيتم ما تدعون من دون الله إن أرادني الله بضر هل هن كاشفات ضره أو أرادني برحمة هل هن ممسكات رحمته قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلين ﴾ (١)

فبعد أن حكى الله إقرارهم بالربوبية أنكر عليهم شركهم في الألوهية ، ومثله في القرآن كثير .ومثل طائفة المتكلمين طوائف من أهل التصوف ، والكلام عنهم في مسألتين كما يلي :

• **المسألة الأولى** : التعريف بالصوفية من حيث أصل النسبة ثم التعريف الاصطلاحي ثم النشأة ، كل ذلك باختصار شديد .

أولا : اختلف في نسبة الصوفية على أقوال كثيرة منها (٢) :

١. أنها نسبة إلى الصفاء ، وقد رده العلماء لأنه لا يصح لغة فالنسبة إلى الصفاء صفائي .

٢. نسبة إلى الصفة التي بنيت في المسجد النبوي لبعض فقراء المسلمين ، وهو مردود أيضا لأن النسبة إلى الصفة صفي .

٣. نسبة إلى الصوفانة وهي بقلة صغيرة نسبوا إليها لزهدهم واكتفائهم بنبات الصحراء ، وهو لا يصح أيضا فالنسبة إليها صوفاني .

٤. نسبة إلى رجل يسمى صوفة وهو العوني بن مر . سمي صوفة لأن أمه نذرت لئن عاش لتعلقن برأسه صوفة ثم لتجعلنه ربيط الكعبة فكان أول من تفرد بخدمة الكعبة فانتسب إليه قوم في الجاهلية انقطعوا لله في الحرم ثم انتسب إليه الصوفية .

٥. وقيل مشتقة من " سوفيا " وهي الحكمة بلغة اليونان .

٦. ورجح شيخ الإسلام (٣) وغيره أنها نسبة إلى الصوف لزهدهم ولبسهم الصوف .

ثانيا : التعريف الاصطلاحي للتصوف :-

أما تعريف التصوف في الاصطلاح فقد اختلف فيه أيضا اختلافا كثيرا ، وأختار تعريفا

(١) الزمر ﴿ ٣٨ ﴾ .

(٢) مستفاد من كتاب الانحرافات العقدية عند الصوفية لإدريس محمود إدريس (١/٢٥-٢٦) .

(٣) مجموع الفتاوى (١١/٦) .

واحدا وهو قولهم : " التصوف الأخذ بالحقائق واليأس مما في أيدي الخلائق " [١] .
فالحقائق تشمل الاعتقادات الصوفية ، واليأس مما في أيدي الخلائق يشمل الزهد الصوفي المؤدي إلى إهدار الأسباب .

ثالثا : نشأة التصوف :

قال ابن خلدون [٢] : " إن نشأة التصوف كانت في القرن الثاني عندما أقبل الناس على الدنيا ، وانصرف أناس للزهد والعبادة فسموا بالصوفية " [٣] وأيده شيخ الإسلام [٤] .

فاشتهر أفراد بهذه النسبة - ولم تكن هناك جماعة معينة - ومنهم إبراهيم ابن أدهم [٥] المتوفي سنة ١٦٠هـ الذي هجر أمواله ولبس الصوف وتجول في البلاد منقطعا للعبادة مع ما في فعله من مخالفة للشريعة ، ومنهم رابعة العدوية [٦] المتوفية سنة ١٣٥هـ التي دعت إلى الحب المجرد عن الخوف والرغبة مخالفة لسبيل الأنبياء حيث قال الله فيهم :

﴿ إنهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين ﴾ [٧]

وقال تعالى : ﴿ أمن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه ﴾ [٨] فجمع بين الخوف والرجاء .

---

(١) هذا تعريف معروف الكرخي كما في مظاهر الانحرافات (٢٩/١) .
(٢) هو عبد الرحمن بن محمد الحضرمي الاشبيلي الأصل العالم المالكي المعروف توفي ٨٠٨هـ ، شذرات الذهب (٧٦/٧) .
(٣) مقدمة ابن خلدون ص٤٦٧ .
(٤) الفتاوى (٥/١١) وانظر مظاهر الانحرافات (٣٤/١) وما بعدها .
(٥) هو أبو إسحاق إبراهيم بن أدهم البلخي كان من أبناء الملوك ثم تصوف وخرج إلى مكة والشام ومات بها وقصته في طبقات الصوفية ص٣٠ .
(٦) هي رابعة بنت إسماعيل بن الحسين بن زيد بن علي بن أبي طالب صوفية مشهورة توفيت ١٣٥هـ .
(٧) الأنبياء ﴿ ٩٠ ﴾ .
(٨) الزمر ﴿٩﴾ .

• المسألة الثانية : التوحيد عند الصوفية :ـ

لم يفصل شيخ الإسلام هنا في أقسام التوحيد عند الصوفية كما فصله عند المتكلمين فلذلك أذكره باختصار لأن بعضه سيأتي عند الكلام عن أنواع الفناء .

أقسام التوحيد عند الصوفية ثلاثة (١) :

الأول :- توحيد العامة : وهو عندهم توحيد الألوهية ، وهو الذي يصح بالشواهد أي الرسل .

الثاني :- توحيد الخاصة : وهو الذي يثبت بالحقائق ويقصدون به الفناء في الربوبية وهو حقيقة التوحيد عندهم والمحقق له يسمى عارفا عندهم (٢) ، وأعلى مراتبه أن يغيب العارف بمشاهدة موجوده وهو الله تعالى عن وجود نفسه هو ، أي يغيب عن الخلق باستحضاره للحق ، وبمشهوده أي ربه عن شهوده لنفسه ، وبمعروفه أي ربه عن معرفته لنفسه . وهذه الغيبة الصوفية (٣) التي تسمى بوحدة الشهود،وهي تختلف عن وحدة الوجود،لأنهم يعتقدون وجود المخلوقات وأنها غير الله ولكن لا يشاهدها لقوة تعلقه بالله . ويمثلون لذلك بشعاع الشمس فإنه يطغى على جميع النجوم فلا تشاهد مع أنها موجودة . وقولهم هذا باطل من وجهين :ـ

الأول : أنه حال ناقص فإن غياب العقول عن المشاهدة والمعرفة لم يأت به الشرع ولم يكن عليه الرسل ولا السلف الكرام من الصحابة والتابعين لهم بإحسان .

الثاني : أنه لو أقر به المشركون وفنوا فيه لم يصيروا بذلك مسلمين فضلا عن أن يكونوا أولياء عارفين .

قولهم :"بحيث يفنى من لم يكن" أي المخلوقات ، "ويبقى من لم يزل" هو الله تعالى وهذا متابعة لما سبق .

---

(١) انظر شرح الطحاوية ص٥٣ ، بتحقيق التركي ومظاهر الانحرافات (٢٢٨/١)وما بعدها

(٢) انظر الكشف عن حقيقة الصوفية لمحمود قاسم ص٢٩٥ ، والفتاوى (٢١٩/١٠) ، (١٩٩/١٣)

(٣) انظر مدارج السالكين (١٦٩/١) وما بعدها

الثالث :- توحيد خاصة الخاصة وهو القائم بالقدم عندهم وهو وحدة الوجود التي ينتهي إليها أئمتهم كما سبق النقل عنهم .

ثم بين شيخ الإسلام أن هؤلاء الصوفية منهم من يضم إلى هذا التوحيد إثبات الصفات و منهم من ينفيها فيصبح حاله شر من حال كثير من المشركين ممن اعتقد الربوبية و أقر بالأسماء و الصفات في الجملة .

موازنة بين آراء بعض الفرق و الرجال .

قبل البدء في هذه الموازنة لابد من تقديم بعض المصطلحات :

١)**في القدر** : هناك طرفان : غلاة و هم الذين غلوا في إثبات القدر و هم الجبرية . و الجبرية قسمان ١) جبرية خالصة و هم الجهمية ٢) و غير خالصة و هم الأشاعرة . و الطرف الآخر : نفاة القدر و هم قسمان ١) غلاة النفاة من نفوا العلم . ٢) مقتصدون و هم الذين أنكروا المشيئة و خلق الفعل .

٢)**في الإيمان** : هناك طرفان : خوارج (حرورية) نسبة إلى حروراء قرية بالكوفة نزل بها الخوارج الذين خرجوا على علي بعد رجوعه من صفين بعد التحكيم فنسبوا إليها [1] ، و مرجئة : و هم من أخرجوا العمل عن مسمى الإيمان ، و سموا بذلك لأحد سببين :-

١)إما من الإرجاء و هو التأخير [2] لأنهم أخروا العمل عن الإيمان .

٢)أو من إعطاء الرجاء لأنهم غلوا في الرجاء و أهملوا الوعيد [3] .

و هم أربع مراتب :

- من يقول إن الإيمان هو المعرفة فقط ، و هؤلاء الغلاة و هم الجهمية .
- من يقول الإيمان هو التصديق فقط و هذا مذهب الأشعري و الماتريدي .

---

(١) مقالات الإسلاميين (١ / ١٦٧) .

(٢) القاموس ص (٥١) .

(٣) الملل و النحل (١ / ١٣٧) .

- و من يقول الإيمان هو قول اللسان فقط و هذا قول الكرامية [(١)] و هو أغربها.
- و من يقول الإيمان اعتقاد القلب و قول اللسان فقط و هذا قول عامة الحنفية و هم من يسمى بمرجئة الفقهاء و خلافهم مع أهل السنة لفظي [(٢)] .و الله أعلم .

٣) معنى الأسماء و الأحكام :

الأسماء : أي أسماء الدين مثل مسلم و مؤمن و كافر و فاسق ، والأحكام : أي أحكام هؤلاء في الدنيا و الآخرة من حيث دخولهم النار و خلودهم أو عدمه .

و مسائل الأسماء و الأحكام متعلقة بمسائل الإيمان و كثيرا ما ترد فيه .

ملحوظة : الفرق بين جبر الجهمية و الأشاعرة .

- الجهمية جبرية خالصة لأنهم لا يثبتون للعبد فعلا و لا قدرة أصلا ، و أما الأشاعرة فإنهم يثبتون للعبد قدرة لكنها غير مؤثرة و ينسب الفعل إليها ، و هذا هو حقيقة كسب الأشعري .

- و اضطربوا في تعريفه على نحو إثني عشر تعريفا و منها " اقتران المقدور بالقدرة الحادثة من غير أن يكون لها أثر فيه" [(٣)] فهو ينتهي إلى الجبر كما صرح به أئمتهم [(٤)] .

لأن القدرة التي يثبتونها غير مؤثرة في الفعل [(٥)] و فيه تناقض واضح و من هنا عد كسب الأشعري من المحالات و قد سبق أن أحوال أبي هاشم من المحالات أيضا .

---

(١) سيأتي التعريف بهم .

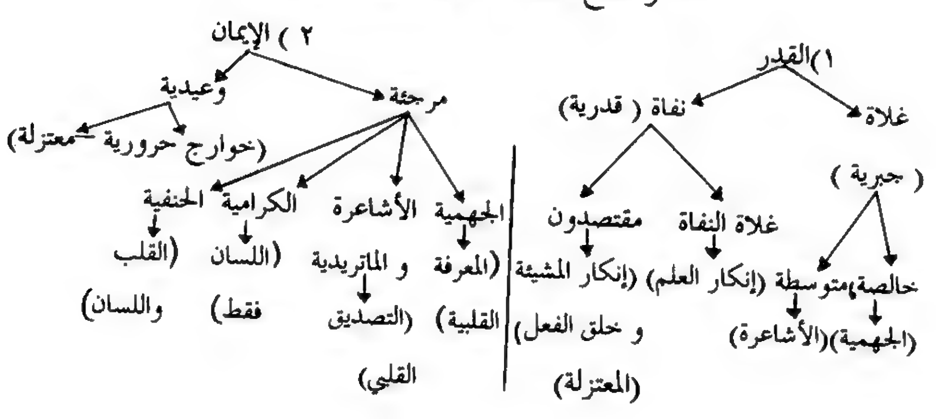
(٢) شرح الطحاوية ص ٤٦٢ وما يذكرونه من تفريعات كالإستثناء والزيادة والنقصان غير لازمة لجميعهم .

(٣) شرح المواقف للجرجاني ص ٢٣٧ .

(٤) كالإيجي في المواقف ص ٣٢٤ و الجويني في الإرشاد ص ٢١٠ عن موقف المتكلمين (٢/٦١١) .

(٥) مجموع الفتاوى (٨ / ٤٦٦) .

ـ و نضع هذه الفرق في الشكل التالي :ـ



أولاً : الجهم بن صفوان

قوله : (و كان الجهم بن صفوان ينفي الصفات و يقول بالجبر فهذا تحقيق قول جهم لكنه إذا أثبت الأمر و النهي ، و الثواب و العقاب : فارق المشركين من هذا الوجه ، لكن جهما و من اتبعه يقولون بالإرجاء ، فيضعف الأمر و النهي ، و الثواب و العقاب عنده) .

التوضيح

الجهم هو : الجهم بن صفوان أبو محرز الراسبي مولاهم السمرقندي الكاتب المتكلم رأس الجهمية أخذ مقالته من الجعد ثم شهرها بعد مقتل الجعد و بعد أن انتشرت ضلالاته قتل على يد سلم بن أحوز سنة ١٢٨هـ[1] وله إنحرافات في الصفات والقدر و الإيمان .

ـ ففي الصفات ينفي الأسماء و الصفات ، و في القدر يقول بالجبر فيشارك المشركين في هذين الأصلين فإنهم ينفون الصفات و يحتجون بالقدر كما قال تعالى عنهم ﴿ سيقول الذين أشركوا لوشاء الله ما أشركنا ﴾[2] ولكنه يثبت الشرع فيخالفهم في ذلك .

ـ و لكنه يقول بالإرجاء فيخرج العمل عن الإيمان فبذلك يضعف عنده الشرع ، فيقارب المشركين أيضا .

(١) أنظر ميزان الاعتدال (١ / ٤٢٦) و السير (٦ / ٢٦) و البداية و النهاية (١٠ / ٢٦) .

(٢) الأنعام ﴿١٤٨﴾ .

ثانيا : النجارية و الضرارية

قوله : (و النجارية و الضرارية و غيرهم : يقربون من جهم في مسائل القدر و الإيمان ، مع مقاربتهم له أيضا في نفي الصفات) .

التوضيح

النجارية أتباع أبي عبد الله الحسين بن محمد النجار [1]، و الضرارية أتباع ضرار بن عمرو القاضي [2] له أشياء تفرد بها ، عدهم البعض كابن حزم [3] من المعتزلة لنفيهم الصفات و لكنهم يقولون بالإرجاء و الجبر فيقاربون الجهمية أكثر ، فالأصح عدهم من الجهمية . و الله أعلم .

ثالثا : الكلابية و الأشعرية

قوله : (و الكلابية و الأشعرية خير من هؤلاء في باب الصفات فإنهم يثبتون لله الصفات الفعلية و أئمتهم يثبتون الصفات الخبرية أيضا كما فصلت أقوالهم في غير هذا الموضع و أما في باب القدر والأسماء و الأحكام فأقوالهم متقاربة و الكلابية هم أتباع أبي محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب الذي سلك الأشعري خطته) .

التوضيح

الأشعري أخذ عن أبي محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب التميمي البصري كانت بينه وبين المعتزلة مناظرات ولشدة مجادلته وجذبه للخصم بحجته لقب بابن كلاب لا أن كلابا جده ، لذلك يصح أن يقال (الكلابي) توفي سنة ٢٤٠هـ [4] ، والكلاب هو المهماز أي الحديدة التي توضع على حافر الخيل وغيره .

– فتأثر به الأشعري واتبعه بعد أن كان الأشعري معتزليا ، ثم تبع الإمام أحمد بعد ذلك [5] .

---

(١) توفي في القرن الثالث و كانت له مناظرات مع النظام ، مقالات الإسلاميين (١ / ٢١٦) الفرق بين الفرق ص ١٥٥ .

(٢) أنظر الملل و النحل (١ / ٧٧) و الفرق بين الفرق ص ١٦٠ .

(٣) الفصل في الملل و الأهواء و النحل (٢ / ١١٢) .

(٤) السير (١١/١٧٤) طبقات السبكي (٢/٢٩٩) .

(٥) سبقت ترجمة الأشعري .

- وهؤلاء خير من الجهمية لأنهم يثبتون الأسماء وسبع صفات وأئمتهم المتقدمون يثبتـــون بعض الصفات كالعلو واليدين وغيرهما مما يثبت به السمع .
- ولكنهم يقاربون الجهمية في باب القدر كما سبق ، وعندهم نـــوع إرجـــاء فالإيمـــان عندهم قلبي فقط ، فيقاربون الجهمية في مسائل الأسماء والأحكام أيضا .

رابعا : بعض أصحاب ابن كلاب

قوله (وأصحاب ابن كلاب كالحارث المحاسبي ، وأبي العباس القلانسي ونحوهما خير مـــن الأشعرية في هذا وهذا . فكلما كان الرجل إلى الســـلف والأئمـــة أقـــرب كـــان قولـــه أعلى وأفضل) .

التوضيح

وبعض أصحاب ابن كلاب أقرب إلى السلف والأئمة من الأشـــاعرة فيثبتـــون غـــالب الصفات ويقاربون السلف في القدر والإيمان ، وكلما قارب الرجل السلف كـــان قولـــه أفضل . ومن هؤلاء أبو عبد الله بن الحارث بن أسد المحاسبي لقب بذلك لمحاسبته نفسه أمر الإمام أحمد بهجره لسلوكه مسلك ابن كلاب وقيل إنه رجع عن ذلك توفي ٢٤٣هـــــ وله مؤلفات شهيرة [(١)] ، ومهم أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن القلانسي الرازي ســـلك مسلك ابن كلاب في الصفات وعاصر الأشعري [(٢)] .

خامسا : الكرامية

قوله (والكرامية قولهم في الإيمان قول منكر لم يسبقهم أحد إليه ، حيث جعلوا الإيمان قـــول اللسان وإن كان مع تصديق القلب فيجعلون المنافق مؤمنا . لكنه يخلد في النـــار فخـــالفوا الجماعة في الإسم دون الحكم . وأما في الصفات والقدر والوعيد : فهم أشبه مـــن أكـــثر طوائف المتكلمين الذين في أقوالهم مخالفة للسنة) .

---

(١) ميزان الاعتدال (٤٣٠/١) الفتاوي (٥٢١/٦) والسير (١١٠/١٢).

(٢) انظر تبيين كذب المفتري ص٣٩٨هـــ وعلق عليه الكوثري بأنه متقدم على الأشعري ، انظر الماتريديـــة لشـــيخنا د. شمس الدين الأفغاني رحمه الله (٨٤/٣) .

التوضيح

أتباع أبي عبد الله محمد بن كرام [(١)] ، يثبتون الصفات لكنهم يغلون فيقولون بالتجسيم والتشبيه ، وفي الإيمان قولهم منكر و لم يسبقوا إليه وهو أن الإيمان هو قول اللسان فقط ، فيجعلون المنافق مؤمنا لكنهم يقولون إنه مخلد في النار فيخالفون أهل السنة في الأسماء دون الأحكام . وأما في القدر والوعد والوعيد فوافقوا السنة فهم أشبه المتكلمين بالسنة .

سادسا : المعتزلة

قوله (وأما المعتزلة : فهم ينفون الصفات ، ويقاربون قول جهم ، لكنهم ينفون القدر فهم –وإن عظموا الأمر والنهي ، والوعد والوعيد وغلوا فيه– مكذبون بالقدر ، ففيهم نوع من الشرك من هذا الباب) .

التوضيح

سبق الكلام مستوفى عن المعتزلة وذكر هنا معتقدهم في الصفات والقدر والشرع ، فهم ينفون الصفات فيقاربون الجهمية ، ولكنهم من نفاة القدر ففيهم نوع من الشرك من هذا الجانب لأنهم يعتقدون أن العبد خالق لفعله فجعلوا خالقا مع الله . لكنهم خير من الجهمية لتعظيمهم الأمر والنهي والوعد والوعيد وإثباتهم الأسماء كالكفر لكنهم غلوا في الأمر والنهي والوعد والوعيد ، فحكموا على صاحب الكبيرة بالخلود في النار .

موازنة بين الشرع والقدر

قوله : (والإقرار بالأمر والنهي والوعد والوعيد –مع إنكار القدر– خير من الإقرار بالقدر ، مع إنكار الأمر والنهي والوعد والوعيد ، ولهذا لم يكن في زمن الصحابة والتابعين من ينفي الأمر والنهي والوعد والوعيد ، ولكن نبغ فيهم القدرية ، كما نبغ فيهم الخوارج والحرورية ، وإنما يظهر من البدع أولا ما كان أخفى ، وكلما ضعف من يقوم بنور النبوة قويت البدعة .

فهؤلاء المتصوفون الذين يشهدون الحقيقة الكونية ، مع إعراضهم عن الأمر والنهي : شر من القدرية المعتزلة ونحوهم . أولئك يشبهون المجوس ، وهؤلاء يشبهون المشركين الذين

(١) محمد بن كرام السجستاني توفي ٢٥٥هـ ولطائفته منكرات كثيرة . قال البغدادي "وفضائح الكرامية على الأعداد كثيرة الأمداد" الفرق بين الفرق ص١٦١–١٧٠ ، الملل والنحل (٩٩/١) .

قالوا ﴿ لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء ﴾ والمشركون شر من المجوس)

التوضيح

- أي أن الإقرار بالشرع مع إنكار القدر خير من الإقرار بالقدر مع إنكار الشرع ، لهذا لم يكن في زمن الصحابة والتابعين من ينكر الشرع ، وإنما نبغ فيهم من ينكر القدر مثل معبد الجهني ت: ٨٠هـ في أواخر زمن ابن عمر رضي الله عنه ت:٧٣هـ [١] ، كما نبغ فيهم الخوارج وهم يعظمون الشرع كالحرورية زمن علي رضي الله عنه [٢] .
- وإنما يظهر من البدع ما كان أخف وكلما ضعف من يقوم بنور النبوة قويت البدعة .
- فهؤلاء المتصوفة الذين يشهدون الحقيقة الكونية وهي خلق الله وتقديره العام مع إعراضهم عن الحقيقة الشرعية وهي الأوامر والنواهي شر من القدرية المعتزلة الذين ينفون القدر مع تعظيمهم للأمر والنهي لأنهم أشبه بالمشركين الذين ينفون الشرع ويحتجون بالقدر كما قال تعالى فيهم ﴿ سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ﴾ [٣] . والقدرية يشبهون بالمجوس لأنهم يثبتون الخلق للعبد فأثبتوا خالقا مع الله كالمجوس القائلين بالنور والظلمة كما سبق ، لذلك قال فيهم ﷺ (القدرية مجوس هذه الأمة) [٤] .
- فإذا الصوفية أشبه بالمشركين والقدرية أشبه بالمجوس ، والمجوس خير من المشركين لأنهم يترلون مترلة أهل الكتاب في أخذ الجزية بخلاف المشركين .
- وهذا لا يعني تكفير شيخ الإسلام لهذه الفرق وإنما هي موازنة بين عقائدهم الكفرية وهذا لا يخرجها من الفرق الإسلامية .

---

(١) يقال:إنه ابن عبد الله بن عكيم ، ومعبد أول من تكلم بالقدر وقد حذر السلف منه ، ميزان الاعتدال (١٤١/٤) وانظر دراسات في الأهواء للدكتور العقل ص١٨٣ .

(٢) انظر الخوارج للدكتور البحراوي ، القاهرة ١٤٠٨.

(٣) الأنعام : ١٤٨ .

(٤) أخرجه أبو داود (٤٦٩١) والحاكم (١-٨٥) وحسنه الألباني بمجموع طرقه كما في تخريج السنة لابن أبي عاصم برقم (٣٣٨) عن ابن عمر .

أصل الإسلام الشهادتان

قوله (فهذا أصل عظيم على المسلم أن يعرفه فإنه أصل الإسلام الذي يتميز به أهل الإيمان من أهل الكفر ، وهو الإيمان بالوحدانية والرسالة (شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله) وقد وقع كثير من الناس في الإخلال بحقيقة هذين الأصلين ، أو أحدهما مع ظنه أنه في غاية التحقيق والتوحيد ، والعلم والمعرفة . فإقرار المرء بأن الله رب كل شيء ومليكه وخالقه لا ينجيه من عذاب الله ، إن لم يقترن به إقراره بأنه لا إله إلا الله فلا يستحق العبادة أحد إلا هو . وأن محمدا رسول الله فيجب تصديقه فيما أخبر ، وطاعته فيما أمر ، فلا بد من الكلام في هذين الأصلين) .

التوضيح

بعد أن بين أن الضلال في الأمر والنهي والوعد والوعيد وهو الشرع أعظم من الضلال في القدر ، أراد أن يبين أن أصل الشرع مبني على الشهادة ، فشهادة أن لا إله إلا الله تعني وحدانية الله في عبوديته ، وشهادة أن محمدا رسول الله تعني متابعة الرسول في تحقيق تلك العبودية ، فالوحدانية والرسالة هما حقيقة الشرع وهما اللذان يفرق بهما بين المسلمين وغيرهم لا مجرد الربوبية .

- وقد لخص العلماء (شهادة أن محمدا رسول الله) بما يلي :

١. تصديقه فيا أخبر .

٢. طاعته فيما أمر

٣. اجتناب ما نهى عنه وزجر .

٤. أن لا يعبد الله إلا بما شرع .

وسيفصل شيخ الإسلام في هذين الأصلين وهما الوحدانية أي توحيد الألوهية والرسالة كما يلي :

الأصل الأول : توحيد الألوهية

قوله (الأصل الأول : توحيد الألوهية فإنه سبحانه أخبر عن المشركين -كما تقدم- بأنهم أثبتوا وسائط بينهم وبين الله يدعونهم ويتخذونهم شفعاء بدون إذن الله . قال تعالى :﴿ ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم . ويقولون : هؤلاء شفعاؤنا

عند الله قل أتنبئون الله بما لا يعلم في السماوات ولا في الأرض ؟ سبحانه وتعالى عما يشركون ﴾ .

وقال عن مؤمن يس : ﴿ وما لي لا أعبد الذي فطرني وإليه ترجعون ؟ أأتخذ من دونه آلهة إن يردن الرحمن بضر لا تغن عني شفاعتهم شيئا ولا ينقذون ؟ إني إذا لفي ضلال مبين إني آمنت بربكم فاسمعون ﴾ . وقال تعالى : ﴿ ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة ، وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ أم اتخذوا من دون الله شفعاء ؟ قل أو لو كانوا لا يملكون شيئا ولا يعقلون ؟ قل لله الشفاعة جميعا له ملك السماوات والأرض ثم إليه ترجعون ﴾ .

وقال تعالى : ﴿ مالكم من دونه من ولي ولا شفيع ﴾ ، وقال أيضا : ﴿ وأنذر به الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم ، ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع ﴾ . وقال تعالى : ﴿ من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه ﴾ . وقال تعالى : ﴿ وقالوا اتخذ الرحمن ولدا ، سبحانه بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون . يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى ، وهم من خشيته مشفقون ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله ، لا يملكون مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض وما لهم فيهما من شرك وما له منهم من ظهير . ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له ﴾ .

وقال تعالى : ﴿قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا . أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ؟ ويرجون رحمته، ويخافون عذابه إن عذاب ربك كان محذورا ﴾ .

قال طائفة من السلف كان قوم يدعون العزيز والمسيح والملائكة فأنزل الله هذه الآية ؛ يبين فيها أن الملائكة والأنبياء يتقربون إلى الله ويرجون رحمته ويخافون عذابه) .

التوضيح

هذه الفقرة غير محتاجة لإيضاح ولكن نتناولها من خلال مسائل أربعة كما يلي :

أولا : إن شرك العرب كان في توحيد الألوهية كما سبق ، وذلك باتخاذهم وسائط يعبدوهم ويزعمون أنها شفعاؤهم عند الله كما قال تعالى : ﴿ ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم . ويقولون : هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل أتنبئون الله بما لا يعلم في السماوات ولا في الأرض سبحانه وتعالى عما يشركون ﴾ [(١)] . وغيرها من الآيات المذكورة في الرسالة .

ثانيا : إن الشفاعة جميعها مردها إلى الله تعالى وحده فلا يسأل الشفاعة أحد إلا من الله كما قال تعالى : ﴿ أم اتخذوا من دون الله شفعاء قل أولو كانوا لا يملكون شيئا ولا يعقلون قل لله الشفاعة جميعا له ملك السماوات والأرض ثم إليه ترجعون ﴾ [(٢)] .

ثالثا : إن للشفاعة شرطين هما :

*.. الإذن للشافع أن يشفع .

*.. الرضا عن المشفوع له .

---

(١) يونس ﴿١٨﴾ .

(٢) الزمر ﴿٤٣-٤٤﴾ .

ودليل هذين الشرطين قوله تعالى : ﴿ وكم من ملك في السماوات لا تغني شفاعتهم شيئاً إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى ﴾ [١] .وفي هذا تأكيد لما سبق من أن الشفاعة لله وحده .

رابعاً : في قوله تعالى : ﴿ قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا . أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ؟ ويرجون رحمته ، ويخافون عذابه إن عذاب ربك كان محذورا ﴾ [٢] .

قال شيخ الإسلام : (قالت طائفة من السلف كان قوم يدعون العزيز والمسيح والملائكة فأنزل الله هذه الآية ؛ يبين فيها أن الملائكة والأنبياء يتقربون إلى الله ويرجون رحمته ويخافون عذابه) أقول هذا القول في سبب النزول منقول عن ابن عباس [٣] ، ومجاهد والحسن [٤] ، وهناك قول ثاني ثابت عن ابن مسعود في صحيح مسلم وفيه أنها نزت في نفر من العرب كانوا يعبدون نفراً من الجن فأسلم الجنيون والإنس الذين يعبدونهم لا يشعرون [٥] ، واختار هذا السبب ابن جرير ورد السبب الأول [٦] . وهناك سبب ثالث وهو أنه أصاب المشركين قحط حتى أكلوا الكلاب والجيف فاستغاثوا بالنبي عليه الصلاة والسلام ليدعو لهم فنزلت هذه الآية وهذا ذكره بعض المفسرين و لم يسندوه [٧] ، والله أعلم .

---

(١) النجم ﴿٢٦﴾ .

(٢) الإسراء ﴿٥٦-٥٧﴾ .

(٣) ابن جرير (١٥-٧٣) وابن أبي حاتم (٧/٢٣٣٥) والبغوى (٥/١٠١) وابن كثير (٣/٥٠) .

(٤) القرطبي (١٠/٢٤٣).

(٥) مسلم في التفير (٤/٢٣٢١) برقم (٣٠٣٠) وانظر الصحيح المسند من أسباب النزول للشيخ مقبل الوادعى ص١٤٤ ، وفتح القدير (٣/٣٤٣) وأضواء البيان (٣/٤٣٧) .

(٦) تفسير ابن جرير (١٥/٧٣).

(٧) ذكر البغوى (٥/١١٠) والقرطبى (١٠/٢٤٣) .

وقال ابن القيم في معنى الآية : « والمعنى أن الذين تدعوهم من دون الله من الملائكة والأنبياء والصالحين يتقربون إلى ربهم ويخافونه ويرجونه فهم عبيده كما أنكم عبيده فلماذا تعبدوهم من دون الله وأنتم وهم عبيد له » (١) .

تحقيق الشهادة بإفراده بجميع العبادات

قوله : (ومن تحقيق التوحيد : أن يعلم : أن الله تعالى أثبت له حقا لا يشركه فيه مخلوق كالعبادة والتوكل والخوف والتقوى ، كما قال تعالى ﴿ لا تجعل مع الله إلها آخر فتقعد مذموما مخذولا ﴾ . وقال تعالى " ﴿ إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصا له الدين ﴾ وقال تعالى ﴿ قل أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون ﴾ - إلى قوله - : الشاكرين ﴾ وكل واحد من الرسل قال لقومه ﴿ اعبدوا الله ما لكم من إله غيره ﴾ .

وقد قال تعالى في التوكل ﴿ وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين ﴾ (٢) وقال ﴿ وعلى الله فليتوكل المؤمنون ﴾ (٣) وقال ﴿ قل حسبي الله عليه يتوكل المؤمنون ﴾ (٤)) .

التوضيح

سبق بيان العبادة وأنها كل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة ، وأراد شيخ الإسلام أن يبين أن حقيقة التوحيد هي إفراد الله بجميع العبادات الظاهرة منها كالصلاة والصيام والحج وغيرها ، والباطنة كالتوكل والخوف والتقوى والمحبة وغيرها . فذكر هنا الأدلة على إخلاص العبادة لله إجمالا وهي :

١) قوله ﴿ لا تجعل مع الله إلها آخر ﴾ (٥) .

---

(١) طريق الهجرتين (٢٦٣) .
(٢) المائدة ﴿٢٣﴾ .
(٣) ابراهيم ﴿١١﴾ .
(٤) الزمر ﴿٣٨﴾ .
(٥) الإسراء ﴿٢٢﴾ .

٢) وقوله ﴿ فاعبد الله مخلصا له الدين ﴾ (١) .

٣) وقوله ﴿ قل أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون ﴾ (٢) .

٤) وقوله ﴿ اعبدوا الله ما لكم من إله غيره ﴾ (٣) ثم ذكر أدلة التوكل وسيأتي بعد ذلك بأدلة الخوف والخشية والتقوى .

وقفة مع قوله تعالى (وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله) (٤)

قوله : (وقال تعالى ﴿ ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا : حسبنا الله . سيؤتينا الله من فضله ورسوله . إنا إلى ربنا راغبون ﴾ فقال في الإيتاء ﴿ ما آتاهم الله ورسوله ﴾، وقال في التوكل ﴿ وقالوا حسبنا الله ﴾ ولم يقل : ورسوله ؛ لأن الإيتاء هو الإعطاء الشرعي ، وذلك يتضمن الإباحة والإحلال الذي بلغه الرسول ، فإن الحلال ما أحله ، والحرام ما حرمه ، والدين ما شرعه ، قال تعالى ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ﴾ .

وأما الحسب فهو الكافي ، والله وحده هو كاف عبده ، كما قال تعالى ﴿ الذين قال لهم الناس : إن الناس قد جمعوا لكم ، فاخشوهم فزادهم إيمانا ، وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل ﴾ فهو وحده حسبهم كلهم .)

التوضيح

هنا قال تعالى في التوكل حسبنا الله أي كافينا ، ولم يقل ورسوله ، بينما قال في الإيتاء : ﴿سيؤتينا الله من فضله ورسوله﴾ وقبل ذلك قال: ﴿ ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله ﴾ .

---

(١) الزمر ﴿٢﴾ .

(٢) الزمر ﴿٦٤﴾ .

(٣) الأعراف ﴿٥٩ ، ٦٥ ، ٧٣ ، ٨٥﴾ .

(٤) التوبة ﴿٥٩﴾ .

- والسبب في ذلك أن الإيتاء هو الإعطاء الشرعي من الإباحة والتحريم الذي شـرعه النبي ﷺ لذلك قال تعالى ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ﴾ (١) .

وأما الحسب فهو الكافي والله تعالى وحده كاف عباده كما قال تعـالى ﴿ أليس الله بكاف عبده ﴾ (٢) وقال ﴿ الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل ﴾ (٣) ، قال ابن كثير : (فتضمنت هذه الآية الكريمة أدبا عظيمـا وسرا شريفا حيث جعل الرضا بما آتاه الله ورسوله ، والتوكل على الله وحده وهو قولـه ﴿ وقالوا حسبنا الله ﴾ (٤) .

وقفة مع قوله تعالى (يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين) (٥)

قولـه : (وقـال تعـالى ﴿ يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين ﴾ أي حسبك وحسب من اتبعك من المؤمنين هو الله ، فـهو كـافيكم كلكم ، وليس المراد : أن الله والمؤمنين حسبك ، كما يظنه بعض الغـالطين ، إذ هـو وحده كاف نبيه ، وهو حسبه ، ليس معه من يكون هو وإياه حسبا للرسول ، وهـذا في اللغة كقول الشاعر " فحسبك والضحاك سيف مهنده " وتقول العرب : حسـبك وزيدا درهم ، أي يكفيك وزيدا جميعا درهم .)

التوضيح

اختلف في معنى هذه الآية على ثلاثة أقوال :

- الأول : حسبك وحسب من اتبعك من المؤمنين هو الله ، وهذا قول جمـهور المفسـرين

(١) الحشر ﴿٧﴾
(٢) الزمر ﴿٣٦﴾
(٣) آل عمران ﴿١٧٣﴾
(٤) تفسير بن كثير (٣٧٨/٢)
(٥) الأنفال ﴿٦٤﴾

اختاره ابن جرير وابن كثير وهو منقول عن عبد الرحمن بن زيد [١] وعطاء [٢] فيكون المعنى كافيك الله وكافي من اتبعك من المؤمنين ، (فمَن) في محل جر بالعطف على الكاف في حسبك .

- الثاني : حسبك الله والمؤمنون ، فتكون (مَن) في محل رفع عطفا على اسم الله تعالى وهذا الذي غلّطه شيخ الإسلام هنا وقد نقل عن الحسن [٣] وعزاه القرطبي إلى النحاس [٤] .
- الثالث : يكفيك الله ويكفي من اتبعك من المؤمنين ، فتكون (مَن) في محل نصب مفعول معه ، وهذا المعنى موافق للمعنى الأول وإنما الإختلاف في الإعراب فقط ، وقد نسبه الشوكاني إلى النحاس أيضا حيث قال " واختار النصب على المفعول معه النحاس " [٥].

ولا يصح القول بأن المعنى " حسبك الله وحسبك المؤمنون " لأن الحسب والكفاية والتوكل لله تعالى وحده ولا يوجد آية في كتاب الله أسندت الحسب إلى غيره وقد سبقت الآيات في ذلك ، وأما قوله :﴿ وإن يريدوا أن يخدعوك فإن حسبك الله هو الذي أيدك بنصره وبالمؤمنين ﴾ [٦] فهنا فرق بين الحسب فجعله لله وحده وبين التأييد بالنصر وبالمؤمنين [٧] .

فإن قيل في قوله ﴿ حسبك الله ومن اتبعك ﴾ لا يصح تقدير الجر لأن العطف على الضمير المجرور من غير إعادة الجار ضعفه علماء اللغة كما قال بن مالك [٨]:

---

(١) هو عبد الرحمن بن زيد بن أسلم العمري المدني كان صاحب قرآن وتفسير توفي سنة ١٨٢هـ ، السير (٣٤٩/٨) . شذرات الذهب (١/ ٢٩٧) .

(٢) ذكره أبي حاتم (١٧٢٧/٥) وانظر تفسير ابن جرير (٢٦/١٠) وابن كثير (٣٣٧/٢) .

(٣) نقله القرطبي (٤٤/٨) .

(٤) هو عيسى بن محمد بن اسحاق النحاس الرملي الإمام الحافظ توفي سنة ٢٥٦هـ ، الجرح والتعديل (٢٨٦/٦) .

(٥) فتح القدير (٤٧١/٢) .

(٦) الأنفال ﴿٦٢﴾ .

(٧) زاد المعاد (٣٦/١) .

(٨) ألفية ابن مالك رقم ٥٥٩ص ١٢٨ مكتبة ابن تيمية .

"وعود خافض لدى عطف على ضمير خفض لازما قد جعلا"

فالجواب : أن هذا صححه جماعة من العلماء و شواهده كثيرة في الشعر والنثر لذلك قال ابن مالك [١] " وليس عندي لازما إذ قد أتى في النظم والنثر الصحيح مثبتا "

والصحيح في هذا ، جواز التقديرات الثلاثة الجر والنصب والرفع ، فالجر كما سبق عطفا على الكاف ، والنصب بكون (مَن) مفعولا معه كما قال الشاعر [٢] :

" إذا كانت الهيجاء وانشقت العصا فحسبك والضحاكَ سيفٌ مهندُ "

والرفع بجعل (مَن) مبتدأ خبره محذوف والتقدير : حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين حسبهم الله أيضا . والله أعلم [٣].

وفضل ابن القيم [٤] النصب كما تقول : حسبك وزيدا درهم وهو موافق لما ذكره شيخ الإسلام .

متابعة الأدلة على وجوب إفراد الله بجميع العبادات

قوله : (وقال في الخوف والخشية والتقوى ﴿ ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فأولئك هم الفائزون ﴾ فأثبت الطاعة لله وللرسول . و اثبت الخشية والتقوى لله وحده ، كما قال نوح عليه السلام ﴿ إني لكم نذير مبين . أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعون ﴾ فجعل العبادة والتقوى لله وحده ، وجعل الطاعة له ، فإنه من يطع الرسول فقد أطاع الله ، وقد قال تعالى ﴿ فلا تخشوا الناس واخشون ﴾ ، وقال تعالى ﴿ فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين ﴾ وقال الخليل عليه السلام ﴿ وكيف أخاف ما أشركتم . ولا تخافون أنكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا

(١) الألفية رقم (٥٦٠) .

(٢) قال المحقق السعودي أورده أبو علي القالي في ذيل الأمالي منسوبا لجرير ص١٤٠ وهو في ديوانه (١١٠٤/٢) تحقيق د. نعمان محمد .

(٣) أضواء البيان (٣١١/٢) .

(٤) زاد المعاد (٣٥/١، ٣٦) .

؟ فأي الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون ﴾ وقال تعالى ﴿ الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم . أولئك لهم الأمن وهم مهتدون ﴾ .

وفي الصحيحين عن ابن مسعود أنه قال " لما نزلت هذه الآية شق على أصحاب رسول الله ﷺ ، وقالوا : وأينا لم يظلم نفسه ؟ فقال النبي ﷺ : إنما هو الشرك ، ألم تسمعوا إلى قول العبد الصالح ﴿ إن الشرك لظلم عظيم ﴾ [(١)] وقال تعالى ﴿ وإياي فارهبون ﴾ ، ﴿ وإياي فاتقون ﴾) .

التوضيح

ذكر شيخ الإسلام هنا بعض العبادات الباطنة التي يجب إفراد الله تعالى بها و منها الخوف والخشية و التقوى و لم يرد هنا بيان جميعها و لا أعظمها و إنما المقصود بيان وجوب إفراد الله بها ففي قوله تعالى ﴿ من يطع الله و رسوله ويخش الله ويتقه ﴾ [(٢)] فجعل الطاعة له تعالى و لرسوله و أما الخشية و التقوى فخصها له وحده . والفرق بين الخوف والخشية - كما قال ابن القيم [(٣)] - أن الخشية أخص من الخوف فهي خوف مقرون بمعرفة ولذلك قرنها الله تعالى بالعلماء كما في قوله تعالى ﴿ إنما يخشى الله من عباده العلماء ﴾ [(٤)] .

و أصول العبادة هي المحبة و الخوف و الرجاء و قد جمعها الله تعالى في قوله ﴿ أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب و يرجون رحمته و يخافون عذابه ﴾ [(٥)] ، فابتغاء القرب إشارة إلى المحبة ثم الرجاء و بعده الخوف [(٦)] ، وجعل ابن القيم منزلة المحبة أرفع من منزلة الخوف و ذلك لسببين :

---

(١) لقمان ﴿ ١٣ ﴾ الحديث أخرجه البخاري رقم (٣٢) و مسلم رقم (١٢٤) و غيرهما .

(٢) النور ﴿ ٥٢ ﴾ .

(٣) مدارج السالكين (١ / ٥٤٩) .

(٤) فاطر ﴿ ٢٨ ﴾ .

(٥) الإسراء ﴿ ٥٧ ﴾ .

(٦) أنظر جهود علماء الحنفية لشيخنا شمس الدين الأفغاني رحمه الله (١ / ٣٢٦ ، ٣٢٧) .

أحدهما : أن المحبة مقصودة لذاتها و أما الخوف فمقصود لغيره و لذلك يزول بزوال المخوف فأهل الجنة لا خوف عليهم و لا هم يحزنون .

ثانيهما : أن الخوف يتعلق بأفعال الله ، و المحبة تتعلق بذاته و صفاته و لهذا تتضاعف محبة المؤمنين لربهم إذا دخلوا الجنة [١] .

فائدة في حديثين

قوله : (ومن هذا الباب أن النبي ﷺ كان يقول في خطبته " من يطع الله ورسوله فقد رشد ، ومن يعصهما فإنه لا يضر إلا نفسه ، ولن يضر الله شيئا " وقال " لا تقولوا : ما شاء الله وشاء محمد ولكن قولوا :ما شاء الله ثم شاء محمد " ففي الطاعة قرن اسم الرسول باسمه بحرف الواو ، وفي المشيئة أمر أن يجعل ذلك بحرف " ثم " وذلك لأن طاعة الرسول طاعة لله ، فمن أطاع الرسول فقد أطاع الله ، وطاعة الله طاعة الرسول بخلاف المشيئة ، فليست مشيئة أحد من العباد مشيئة لله ، ولا مشيئة الله مستلزمة لمشيئة العباد ، بل ما شاء الله كان وإن لم يشأ الناس ، وما شاء الناس لم يكن ، إن لم يشأ الله) .

التوضيح

بعد أن ذكر شيخ الإسلام بعض الدقائق القرآنية والأسرار البلاغية قال هنا : إن من هذه الدقائق كثير في السنة أيضا ومنها حديثان نوضحهما كما يلي :

الحديث الأول : " من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فلا يضر إلا نفسه ..."

والحديث رواية من روايات خطبة الحاجة ضعف هذه الرواية المنذري والشوكاني والألباني ، وصححها النووي [٢] ولا يضر تضعيفها بما أراده شيخ الإسلام هنا ، فإن ما أراده لا يتوقف على هذه الرواية فقط بل شواهده في القرآن والسنة كثيرة ، ومنها قوله تعالى ﴿ ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما ﴾ [٣] .

---

(١) مدارج السالكين (١ / ٥٥١) .

(٢) رواه أبو داود (٣/٤٤٦) وضعفه المنذري كما في مختصر السنن (١٨/٢) والشوكاني في نيل الأوطار (٣/٣٢٥) والألباني في خطبة الحاجة ص٢٢ وصححه النووي في شرح مسلم (٦/ ١٦٠) لكن علته أبو عياض المدني فلا يسلم تصحيحه ، انظر تحقيق السعوي ص٢٠٤ - ٢٠٥ .

(٣) الأحزاب ﴿٧١﴾ .

الحديث الثاني " لا تقولوا ما شاء الله وشاء فلان ولكن قولوا ما شاء الله ثم ما شاء فلان "[(١)] .

فنلاحظ أنه ﷺ في الطاعة قرن اسمه باسم الله تعالى بحرف " الواو " وفي المشيئة أمر أن يقرن بـ" ثم " ، وذلك لأن طاعة الرسول طاعة لله تعالى بخلاف المشيئة فليست مشيئة أحد من العباد مشيئة لله ، بل ما شاء الله كان وإن لم يشأ الناس ، وما شاء الناس لم يكن إلا أن يشاء الله ، وما أحسن قول الإمام الشافعي[(٢)] :

فما شئتَ كان وإن لم أشأ ... وما شئتُ إن لم تشأ لم يكن
خلقت العباد على ما علمت ... ففي العلم يجري الفتى والمسن
على ذا مننت وهذا خذلت ... وهذا أعنت وذا لم تعن
فمنهم شقي ومنهم سعيد ... ومنهم قبيح ومنهم حسن

---

(١) رواه أبو داود برقم (٤١٦٦) وأحمد (٣٨٤/٥) عن حذيفة وله طرق في ابن ماجه (٢١١٨) وغيره وصححه الألباني في الصحيحة رقم (١٣٧) .

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٢ / ٧٠٢) وانظر عقيدة الشافعي لشيخنا د. الخميس ص٢٩ .

قوله : " ومن يعصهما " : قلنا إن الحديث ضعيف لكن ورد الجمع بين ضمير الله تعالى وضمير رسوله ﷺ كما في حديث أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ يوم خيبر أمر مناديا فنادى في الناس : إن الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الحمر الأهلية .." (١) وأيضا قال رسول الله ﷺ " ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان : أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما ... " (٢) .

وقد ثبت أن رجلا خطب عند النبي ﷺ فقال : من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى ، فقال رسول الله ﷺ بئس الخطيب أنت قل : " ومن يعص الله ورسوله " (٣) ، فنهاه عن الجمع بين ضمير الله تعالى وضمير رسوله ﷺ فكيف يجمع بين نهيه وقوله مع إقراره ؟

أجاب العلماء عن هذا الإشكال بأجوبة كثيرة منها :

الجواب الأول : أن المراد في الخطب الإيضاح وأما في تلك الأحاديث فالمراد الإيجاز في اللفظ ليحفظ .

الجواب الثاني : أن ذلك خاص بالنبي ﷺ لأن إطلاق غيره قد يوهم التسوية بخلافه ﷺ لتعظيمه لربه تعالى .

الجواب الثالث : في قوله ﷺ " أحب إليه مما سواهما " جمع بينهما للتلازم بين المحبتين وفي المعصية فرق بين الضميرين لأن كل واحد من العصيانين مستقل في استلزام الغواية ، واستحسن الحافظ ابن حجر هذا الجواب (٤) .

الأصل الثاني : الرسالة

قوله : (الأصل الثاني في حق الرسول ﷺ ، فعلينا أن نؤمن به ﷺ ونطيعه ، ونرضيه ونحبه ، ونسلم لحكمه وأمثال ذلك . قال تعالى ﴿ من يطع الرسول فقد أطاع الله ﴾ وقال تعالى ﴿ والله ورسوله أحق أن يرضوه إن كانوا مؤمنين ﴾ وقال تعالى

---

(١) أخرجه البخاري (٥٥٢٨) ومسلم (١٩٤٠) .

(٢) أخرجه البخاري (٦١/١) برقم ١٦ عن أنس رضي الله عنه .

(٣) أخرجه مسلم وأبوداود والنسائي وغيرهم عن عدي بن حاتم .

(٤) فتح الباري (١/ ٦٢) طبعة أبي حيان وانظر التحفة المهدية ص٣٩٠ .

﴿ قل: إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها ، وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره ﴾ وقال تعالى ﴿ فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ، ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما ﴾ وقال تعالى ﴿ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ﴾ وأمثال ذلك) .

التوضيح

قد سبقت الإشارة إلى حق الرسول ﷺ وذكر هنا بعضا من ذلك كما يلي :

١. أن نؤمن به لقوله تعالى ﴿ آمنوا بالله ورسوله ﴾ [(١)] .

٢. ونطيعه لقوله تعالى ﴿ ومن يطع الرسول فقد أطاع الله ﴾ [(٢)] ، وغيرها كثير .

٣. ونتبعه لقوله تعالى ﴿ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ﴾ [(٣)] .

٤. ونرضيه لقوله تعالى ﴿ والله ورسوله أحق أن يرضوه إن كانوا مؤمنين ﴾ [(٤)] .

٥. ونحبه لقوله تعالى : ﴿ إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها ، وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره ﴾ [(٥)] اقترفتموها أي اكتسبتموها [(٦)] .

٦. ونسلم لحكمه لقوله تعالى ﴿ فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما ﴾ [(٧)] وأمثال ذلك .

---

(١) النساء ﴿١٣٦﴾
(٢) النساء ﴿٨٠﴾
(٣) آل عمران ﴿٣١﴾
(٤) التوبة ﴿٦٢﴾
(٥) التوبة ﴿٢٤﴾
(٦) فتح القدير (٢/ ٥٠٣)
(٧) النساء ﴿٦٥﴾

مذاهب الفرق الضالة في القدر

قوله : (فصل ، إذا ثبت هذافمن المعلوم أنه يجب الإيمان بخلق الله وأمره وبقضائه وشـــرعه وأهل الضلال الخائضون في القدر انقسموا إلى ثلاث فرق : مجوسية ومشركية و إبليسية .

فالمجوسية : الذين كذبوا بقدر الله ، وإن آمنوا بأمره ونهيه ، فغلاقم أنكروا العلم والكتـاب ومقتصدوهم أنكروا عموم مشيئته وخلقه وقدرته وهؤلاء هم المعتزلة ومن وافقهم .

والفرقة الثانية المشركية ، الذين أقر وا بالقضاء والقدر ، وأنكروا الأمر والنـهي ، قـال تعـالى ﴿ وقال الذين أشركوا : لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء ﴾ فمن احتج على تعطيل الأمر والنهي بالقدر فهو من هؤلاء وهذا قد كثر فيمن يدعى الحقيقة من المتصوفة .

والفرقة الثالثة : وهم الإبليسية ، الذين أقروا بالأمرين ، لكن جعلوا هذا تناقضا من الـرب سبحانه وتعالى ، وطعنوا في حكمته وعدله ، كما يذكر ذلك عن إبليس مقدمهم ، كما نقله أهل المقالات . ونقل عن أهل الكتاب .

والمقصود : أن هذا مما تقوله أهل الضلال) .

التوضيح

إذا تبين لنا أن أصل الدين هو الشهادتان فلا بد كذلك من الإيمان بالقدر و الشرع وهما الخلق والأمر كما سبق ، وقد ضل في هذا الباب فـرق ثـلاث هـي المجوسـية ، والمشركية والإبليسية وتفصيل هذه الفرق كما يلي :

الأولى : المجوسية : وهم الذين أنكروا القدر وأقروا بالشرع وهم كما سبق غلاة:أنكـروا مرتبتي العلم والكتابة (كمعبد الجهني) [1] ومقتصدون:أنكروا (عموم) [2] مرتبتي الخلـق والمشيئة وهم المعتزلة ومن وافقهم من الشيعة .

– وسموا بذلك لأنهم أثبتوا خالقا غير الله وهو العبد حيث زعموا أنه خالق لفعله .

الثانية : المشركية : الذين أقر وا بالقدرو لكنهم غلوا فيه حتى أنكرا الأمر والنهي فصادموا الشرع بالقدر وسموا بذلك لأنهم احتجوا على تعطيل الشرع بالقدر،كما قال المشـركون

---

(١) سبقت ترجمته .

(٢) قلت عموم لأنهم يثبتون مشيئة الله وخلقه للفعل ولكن لا يعممون ذلك .

(فيما حكى الله عنهم) ﴿ لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء ﴾ (١)

وهذا حال كثير ممن يدعي الحقيقة الكونية ويفني في الربوبية من الصوفية .

الثالثة : الإبليسية : وهم الذين أقروا بالأمرين - الشرع والقدر - ولكنهم جعلوا هذا تناقضا وطعنوا في حكمة الله تعالى وعدله ، كما نقل الشهرستاني ذلك عن ابليس حيث اعترض على ربه باعتراضات منها أنه يسلم بقدر الله وحكمه ولكن يطعن في الحكمة من خلقه له مع علم الله تعالى بما سيحدث منه (٢) ، وهذا مذكور عند اهل الكتاب في التوراة والإنجيل (٣) ، ولكن كذب شيخ الإسلام هذه القصة وبين أنها قد تكون من وضع بعض المكذبين بالقدر من أهل الكتاب أو زنادقة المسلمين (٤) ، ويمكن أن يستدل لهذه الطائفة بقول إبليس فيما حكاه الله عنه ﴿ أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين ﴾ (٥) وكذلك ﴿ أأسجد لمن خلقت طينا ﴾ (٦) .

- فهنا أقر إبليس بخلق الله تعالى وقدرته ، وكذلك أقر بشرعه ولكنه طعن في حكمة الله وعدله لأنه أمره بالسجود لمن هو دونه بزعمه .

سبيل أهل الهدى

قوله : (وأما أهل الهدى والفلاح : فيؤمنون بهذا وهذا . ويؤمنون بأن الله خالق كل شيء وربه ومليكه ، وما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ، وهو على كل شيء قدير ، وأحاط بكل شيء علما ، وكل شيء أحصاه في إمام مبين .

ويتضمن هذا الأصل : من إثبات علم الله وقدرته ، ووحدانيته وربوبيته وأنه خالق كل شيء وربه ومليكه - : ما هو من أصول الإيمان) .

---

(١) الأنعام ﴿١٤٨﴾ .

(٢) ذكره الشهرستاني في الملل والنحل (١/ ٩-١٣) .

(٣) انظر التحفة المهدية ص٣٩٥ .

(٤) الفتاوى (٨/ ١١٤-١١٥) .

(٥) الأعراف ﴿١٢﴾ .

(٦) الإسراء ﴿٦١﴾ .

التوضيح

هنا بيان لسبيل المؤمنين و هو الإيمان بشرع الله و قدره بجميع مراتبه السابقة و هذا يتضمن الإيمان بصفات كماله و إفراد الألوهية له ، فجميع أصول الإيمان متلازمة و قد سبق بيان ذلك كله بحمد الله .

الكلام في الأسباب

قوله : (ومع هذا لا ينكرون ما خلقه الله من الأسباب التي يخلق بها المسببات ، كما قال تعالى ﴿ حتى إذا أقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت ، فأنزلنا به الماء ، فأخرجنا به من كل الثمرات ﴾ وقال تعالى ﴿ يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ﴾ وقال تعالى ﴿ يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا ﴾، فأخبر أنه يفعل بالأسباب ومن قال : إنه يفعل عندها لا بها : فقد خالف ما جاء به القرآن ، وأنكر ما خلقه الله من القوى والطبائع ، وهو شبيه بإنكار ما خلقه الله من القوى التي في الحيوان ، التي يفعل بها ، مثل قدرة العبد ، كما أن من جعلها المبدعة لذلك : فقد أشرك بالله ، وأضاف فعله إلى غيره .

وذلك : أنه ما من سبب من الأسباب إلا وهو مفتقر إلى سبب آخر في حصول مسببه ، ولا بد من عدم مانع يمنع مقتضاه ، إذا لم يدفعه الله عنه . فليس في الوجود شيء واحد يفعل شيئا إذا شاء إلا الله وحده ، قال تعالى ﴿ ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون ﴾ أي فتعلمون أن خالق الأزواج واحد) .

التوضيح

بعد أن بين شيخ الإسلام وجوب الإيمان بالشرع وبمراتب القدر وأن أهل الحق يؤمنون بذلك كله . يذكر هنا أن إيمانهم بخلق الله وقدرته ومشيئته لا تنافي إثبات الأسباب ، ونلخص هنا مواقف الناس من الأسباب وهما طرفان ووسط كما يلي :

- ١.. نفاة الأسباب : الذين ينكرون تأثير الأسباب ويجعلونها مجرد علامات يحصل الشيء عندها لا بها حتى قالوا : انكسار الزجاجة بالحجر حصل عند الإصابة لا أن الإصابة هي التي كسرتها ، وهؤلاء خالفوا السمع وأنكروا ما خلقه الله من القوى والطباع وهو شبيه

بإنكار القوى والقدرة للإنسان وهذا مذهب الأشاعرة [١] فإنهم ينفون تأثير الأسباب كما ينفون تأثير قدرة العبد .

- ٢.. غلاة : أثبتوا تأثيرها حتى جعلوها هي المؤثرة بذاتها فوقعوا في الشرك فأضافوا خلقا إلى غير الله كما فعل القدرية [٢] ، وهؤلاء خالفوا المحسوس من عدة وجوه :

١. أن الحس دل على أنه ما من سبب إلا وهو مفتقر إلى سبب آخر في حصول مسببه .

٢. ولا بد من عدم مانع يمنع أثره إذا لم يدفعه الله عنه ، فلا يستقل شيء بفعل شيء إلا الله.

٣. وأننا نشاهد تخلف بعض المسببات عن أسبابها كتخلف الإحراق عن النار في قصة إبراهيم حيث قال الله تعالى :﴿ يا نار كوني بردا وسلاما على إبراهيم ﴾ [٣] .

- ٣.. ووسط : وهم أهل السنة الذين يثبتون تأثيرا للأسباب لا لذاتها بل بما أودعه الله فيها من القوى وهي قسمان : كونية ، وشرعية . وأمثلتها كما يلي :

أولا :- الكونية : قوله ﴿ حتى إذا أقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات ﴾ [٤] .

ثانيا :- الشرعية : قوله ﴿ يهدي به الله من اتبع رضوانه ﴾ [٥] . و قوله ﴿ يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا ﴾ [٦] .

ففي الكونية جعل السحاب سببا لنزول المطر ونزول المطر سببا لإخراج الثمرات .

وفي الشرعية جعل اتباع الكتاب سببا للهداية ، والإعراض عنه سببا للضلال والغواية .

فإذا كان القدر لا ينافي الأسباب فهو كذلك لا ينافي أن يكون للعبد قدرة وإرادة يفعل بها الأفعال مع خلق الله للأسباب والأفعال .

---

(١) الإرشاد :١٩٠-٢٠٣ والمواقف ٣١٣ .

(٢) المعتزلة وأصولهم الخمسة ص١٦٩ .

(٣) الأنبياء ﴿٦٩﴾ .

(٤) الأعراف ﴿٥٧﴾ .

(٥) المائدة ﴿١٦﴾ .

(٦) البقرة ﴿٢٦﴾ .

القول بأن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد

قوله : (ولهذا من قال : إن الله لا يصدر عنه إلا واحد – لأن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد – كان جاهلا ، فإنه ليس في الوجود واحد صدر عنه وحده شيء ، لا واحد ولا إثنان – إلا الله الذي خلق الأزواج كلها ، مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون . فالنار التي جعل فيها حرارة لا يحصل الإحراق إلا بها ، وبمحل يقبل الاحتراق ، فإذا وقعت على السمندل والياقوت ونحوهما لم تحرقهما ، وقد يطلى الجسم بما يمنع إحراقه ، والشمس التي يكون منها الشعاع لا بد من جسم يقبل انعكاس الشعاع عليه ، فإذا حصل حاجز من سحاب أو سقف : لم يحصل الشعاع تحته . وقد بسط هذا في غير هذا الموضع .

والمقصود هنا : أنه لا بد من الإيمان بالقدر ، فإن الإيمان بالقدر من تمام التوحيد ، كما قال ابن عباس :" هو نظام التوحيد " . فمن وحد الله وآمن بالقدر ، تم توحيده ، ومن وحد الله وكذب بالقدر : نقض تكذيبه توحيده . ولا بد من الإيمان بالشرع ، وهو الإيمان بالأمر والنهي والوعد والوعيد ، كما بعث الله بذلك رسله ، وأنزل كتبه) .

التوضيح

ومما ذكرنا من أن الأسباب لا يستقل شيء منها في تحصيل مسبباتها يعلم بطلان مقولة الفلاسفة الملاحدة ومن وافقهم من المتفلسفة ممن ينتسب إلى الإسلام كابن سينا [١] وهي : أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد [٢] ويمكن تلخيص الرد عليهم بما يلي :

١.. أنه ليس في الوجود واحد صدر عنه وحده شيء لا واحد ولا اثنان إلا الله تعالى بل كل شيء محتاج إلى غير ه في التسبب كما سبق .

أ- فالنار مثلا لا يحصل الإحراق بها إلا بمحل يقبل الاحتراق ، فإذا وقعت على السمندل والياقوت ونحوهما لم تحرقهما ، وكذلك إذا طلي الجسم بما يمنع إحراقه فلا يحترق .

* (السمندل) : حيوان في الهند لا يحترق بالنار قيل هو دابة دون الثعلب يتلذذ بالنار ، وقيل طائر لا يحترق ريشه [٣] .

---

(١) هو أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن سينا فيلسوف وطبيب مشهور فارسي الأصل نشأ في أسرة باطنية إسماعيلية توفي سنة ٤٢٨هـ وله مؤلفات مشهورة ، السير (٥٣١/١٧) وانظر الرد على المنطقيين ص١٤١.

(٢) الإشارات والتنبيهات لابن سينا (١٤٧/٣) ، الملل والنحل (٥٧٦/٣) .

(٣) الحيوان للجاحظ (٢ / ١١١) و حياة الحيوان للدميري (١١ / ٥٧٣) مستفاد من تحقيق السعوي (ص ٢١٢) .

* (الياقوت) : حجر شفاف شديد الصلابة لا تذوبه النار [(١)] .

ب- وكذلك شعاع الشمس لا بد له من جسم يقبل انعكاس الشعاع عليه وإذ حصل حاجز من سحاب أو سقف لم يحصل وصول الشعاع [(٢)] .

* فهذا يدل على أنه لا يوجد واحد يصدر عنه شيء بنفسه بل كل شيء مفتقر إلى غيره ، وله مانع يمنع أثره .

٢.. هذا القول من أعظم الجهل وليس عليه دليل عقلي ولا نقلي بل الله سبحانه وتعالى خلق المخلوقات كلها ، وقال : ﴿ ومن كل شيء خلقنا زوجين ﴾ [(٣)] فخالق الأزواج واحد بل وخالق جميع المخلوقات واحد .

٣.. لم يذكره شيخ الإسلام وهو أنه يلزم منه نفي إرادة الله بل هو مجبور حيث صدر منه واحد بالاضطرار تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا .

وقولهم هذا مبني على قولهم في شبهة التركيب :إن الله واحد لا قسيم له فيمكن أن يجاب عنهم هنا بما سبق في شبهة التركيب [(٤)] .

الخلاصة :

أنه لا بد من الإيمان بالقدر فإنه من تمام التوحيد كما روي عن ابن عباس : " القدر هو نظام التوحيد فمن وحد الله وآمن بالقدر فقد تم توحيده ، ومن وحد الله وكذب بالقدر فقد نقض تكذيبُه توحيدَه) [(٥)] أ.هـ ، ولا بد من الإيمان بالشرع وهو الأمر والنهي والوعد والوعيد .

ضرورة الإنسان إلى الشرع

قوله (والإنسان مضطر إلى شرع في حياته الدنيا ، فإنه لا بد له من حركة يجلب بها منفعته . وحركة يدفع بها مضرته ، والشرع هو الذي يميز له بين الأفعال التي تنفعه والأفعال

(١) المعجم الوسيط (١٠٧٩/٢) .

(٢) منهاج السنة (٤٠٢/١) .

(٣) الذاريات ﴿٤٩﴾ .

(٤) الأصول التي بنى عليها المبتدعة منهجهم (١١٥/٣) .

(٥) رواه اللالكائي (٦٢٣/٢) وعبد الله في السنة (٤٢٢/٢) وضعفه الألباني في الطحاوية ص٢٥٠ برقم ٢٤٥ .

التي تضره ، وهو عدل الله في خلقه ، ونوره بين عباده . فلا يمكن للآدميين أن يعيشوا بلا شرع يميزون به بين ما يفعلونه وما يتركونه .

وليس المراد بالشرع مجرد العدل بين الناس في معاملاتهم ، بل الإنسان المنفرد لا بد له من فعل وترك ، فإن الإنسان همام حارث ، كما قال النبي ﷺ (أصدق الأسماء : حارث وهمام) وهو معنى قولهم "متحرك بالإرادات" فإذا كان له إرادة فهو متحرك بها ، لا بد أن يعرف ما يريده : هل هو نافع له أو ضار ؟ وهل يصلحه أو يفسده ؟ وهذا قد يعرف بعضه الناس بفطرتهم ، كما يعرفون انتفاعهم بالأكل والشرب ، وكما يعرفون ما يعرفون من العلوم الضرورية بفطرتهم وبعضهم يعرفه بالاستدلال الذي يهتدون إليه بعقولهم وبعضه لا يعرفونه إلا بتعريف الرسل ، وبيانهم وهدايتهم لهم) .

التوضيح

كل إنسان مضطر إلى الشرع في حياته و وجه ذلك أن الله تعالى قد فطر الإنسان على الفعل لجلب المنافع أو دفع المضار و لابد له من التفكير و القدرة ، فالتفكير لتقدير المنفعة والتمييز بينها و بين المفسدة ، و القدرة للتمكن من الفعل ، و هذا التفكير لا بد له من توجيه فبعض الأمور قد يعلم نفعها بالفطرة و بعضها بالتجربة و لكن بعضها لا يعلمه إلا بالشرع و هذه الأفعال و الإرادات لا تنفك عن أي إنسان و لذلك قال ﷺ ((أصدق الأسماء حارث و همام)) فالحارث : الكاسب والفاعل ، والهمام : هو المريد العازم ، وهذا ما يسميه المتكلمون " متحرك بالإرادة " فهو متحرك حارث ، و مريد همام محتاج إلى تقويم [1] .

و التقويم كما سبق منه ما لا يعلم إلا بتعريف الرسل فالله يرسل رسله لهداية خلقه إلى أقوم الطرق ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ [2] و هذا ينقلنا إلى مسألة التحسين و التقبيح في الأفعال هل مردها إلى الشرع أم إلى العقل و الله الموفق .

---

(١) أنظر الفتاوى (١٠ / ١١٧) ، (١٤ / ١٦٨) (٢٠ / ٦٩) ، (٢٦ / ١٩) و غيرها و التحفة المهدية ص: (٤٦٠) .

(٢) الملك ﴿١٤﴾ .

التحسين والتقبيح

قوله (وفي هذا المقام تكلم الناس في أن الأفعال : هل يعرف حسنها وقبحها بالعقل ، أم ليس لها حسن ولا قبح يعرف بالعقل ؟ كما بسط في غير هذا الموضع وبينا ما وقع في هذا الموضع من الاشتباه).

التوضيح

وفي الكلام عن ضرورة الإنسان إلى معرفة ما ينفعه وما يضره ، تكلم الناس حول مسألة التحسين والتقبيح ، فذكر هنا المراد بالمسألة ثم تحرير محل النزاع ثم الخلاف مع بيان القول الحق ، ثم ذكر ما ينبني على المسألة وتوضيحه كما يلي :

أولا : المراد بالمسألة :

معرفة حسن الشيء وقبحه هل هو ذاتي يدركه العقل ؟ أم أنه اعتباري ونسبي وليست الأشياء في ذاتها حسنة ولا قبيحة ؟

ثانيا : تحرير محل النزاع

قوله (فإنهم اتفقوا على أن كون الفعل يلائم الفاعل أو ينافره يعلم بالعقل ، وهو أن يكون الفعل سببا لما يحبه الفاعل ويلتذ به أو سببا لما يبغضه ويؤذيه) .

التوضيح

اتفق الجميع على أن ما يوافق غرض الفاعل يسمى حسنا ويدرك بالعقل كحسن قتل العدو وغيره وهو ما يسمونه (مصلحة أو ملائمة الطبع) وما خالف غرض الفاعل يسمى قبيحا كالإيذاء ونحو ذلك ويسمى (مفسدة أو منافرة الطبع) . وكل ما ذكروه فإنه راجع إلى هذين القسمين [(١)] . ومما يعلم بالعقل [(٢)] ، ولكن النزاع في الأفعال هل توصف بالحسن والقبح لذاتها أم هي أمور اعتبارية فقط بحسب موافقة أو مخالفة غرض الإنسان ، ثم هل يترتب عليها الثواب والعقاب بمجرد تحسينها وتقبيحها أم ذلك متوقف على الرسل ؟ .

---

(١) الفتاوى (٨/٣١٠)

(٢) المستصفى للغزالي (١/٥٦) ، المحصول للرازي (١/٢٩)

ثالثا : الخلاف في التحسين والتقبيح على ثلاثة أقوال

القول الأول :قول أهل السنة والجماعة

قوله (وهذا القدر يعلم بالعقل تارة وبالشرع أخرى وبهما جميعا ، لكن معرفة ذلك على وجه التفصيل ومعرفة الغاية التي تكون عاقبة الأفعال –من السعادة والشقاوة في الدار الآخرة– لا تعرف إلا بالشرع . فما أخبرت به الرسل من تفاصيل اليوم الآخر وأمرت به من تفاصيل الشرائع لا يعلمه الناس بعقولهم كما أن ما أخبرت به الرسل من تفصيل أسماء الله وصفاته لا يعلمه الناس بعقولهم وإن كانوا قد يعلمون بعقولهم جمل ذلك .

وهذا التفصيل الذي يحصل به الإيمان وجاء به الكتاب هو مما دل عليه قوله تعالى : ﴿ وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ، ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ؟ ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا ﴾ وقوله تعالى ﴿ قل إن ضللت فإنما أضل على نفسي وإن اهتديت فبما يوحي إلي ربي إنه سميع قريب ﴾ وقوله تعالى : ﴿ قل إنما أنذركم بالوحي ﴾) .

التوضيح

هذا قول أهل السنة ووافقهم عليه الماتريدية وخلاصته أن العقل قد يدرك قبح الأفعال وحسنها كقبح الكذب والظلم وحسن الصدق والعدل ، ولكن لا يدرك تفاصيل ذلك ولا يدرك الثواب والعقاب بل ذلك لا يعرف إلا بالشرع . قال الشوكاني (وإنكار مجرد إدراك العقل لكون الفعل حسنا أو قبيحا مكابرة ومباهتة ... ولا تلازم بين هذا وبين كونه متعلقا للثواب والعقاب) [١] . وبهذا القول جمعوا بين المعقول والمنقول ، فمن الأدلة النقلية ما يدل على أن الثواب والعقاب وتفاصيل الشرائع شرعي لا يعرف بالعقل ومنها : -

١. قوله تعالى ﴿ وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا ﴾ [٢] .

---

(١) انظر ارشاد الفحول ص١٤

(٢) الشورى ﴿٥٢﴾

٢. وقوله تعالى ﴿ قل إنما أنذركم بالوحي ﴾[١] .

٣. وقوله تعالى ﴿ وإن اهتديت فبما يوحي إلي ربي ﴾[٢] .

ومن الأدلة النقلية ما يدل على أن بعض الأفعال حسنة وبعضها قبيحة قبل الشرع أي بمجرد العقل والفطرة ومنها :

١. قوله تعالى ﴿ قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن ﴾[٣] فأخبر أنها فاحشة قبل نهيهم عنها .

٢. قوله تعالى ﴿ قل إن الله لا يأمر بالفحشاء ﴾[٤] ، أي لا يأمر بما هو فاحشة في العقول المستقيمة والفطر السليمة .

٣. قوله تعالى ﴿ قل أمر ربي بالقسط ﴾[٥] ،أي بما هو معلوم حسنه عندكم[٦] .

ذكر القولين المخالفين لأهل السنة

قوله (ولكن طائفة توهمت أن للحسن والقبح معنى غير هذا ، وأنه يعلم بالعقل وقابلتهم طائفة أخرى ظنت أن ما جاء به الشرع من الحسن والقبح يخرج عن هذا فكلا الطائفتين اللتين أثبتتا الحسن والقبح العقليين أو الشرعيين وأخرجتاه عن هذا القسم غلطت) .

التوضيح

القول الثاني : – قول المعتزلة :

وخلاصته أن قبح الأفعال وحسنها يعرف بالعقل ففيها صفات ذاتية لازمة ليس الشرع إلا كاشفا لها ، فيثبت الثواب والعقاب عليها وإن لم يأت الشرع . قال عبد الجبار المعتزلي :

(١) الأنبياء ﴿٤٥﴾
(٢) سبأ : ﴿٥٧﴾
(٣) الأعراف ﴿٣٣﴾
(٤) الأعراف ﴿٢٨﴾
(٥) الأعراف ﴿٢٩﴾
(٦) مدارج السالكين (١/٢٥٦–٢٥٧)

"واعلم أن النهي الوارد عن الله عز وجل يكشف عن قبح القبيح لا أنه يوجب قبحه وكذلك الأمر يكشف عن حسنه لا أنه يوجبه " (١) .

وهم بهذا خالفوا النصوص التي علقت الثواب والعقاب بالرسل ، كقوله تعالى : ﴿ وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ﴾ (٢) .

القول الثالث :- قول الأشاعرة :

وحاصله أنه ليس للأفعال حسن ولا قبح لذاها ، وإنما هي معاني إضافية غير حقيقية ، وما جاء به الشرع من الثواب والعقاب إنما هو لمحض الإرادة لا لحكمة ولا لعلة في الفعل ، فالحسن والقبح شرعي محض . قال الآمدي : "مذهب أصحابنا وأكثر العقلاء أن الأفعال لا توصف بالحسن والقبح لذواها وأن العقل لا يحسن ولا يقبح وإنما إطلاق اسم الحسن والقبح عندهم باعتبارات ثلاثة إضافية غير حقيقية " (٣) . فخالفوا بذلك النصوص الدالة على إباحة ما يعلم حسنه عقلا وفطرة ، وتحريم ما يعلم قبحه عقلا وفطرة ، كقوله تعالى ﴿ ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ﴾ (٤) . وما سبق من أدلة أهل السنة وقد رد عليهم الإمام ابن القيم من ستين وجها (٥) .

رابعا : ما يبنى على هذه المسألة

قوله (ثم إن كلتا الطائفتين لما كانت تنكر أن يوصف الله بالمحبة والرضا والسخط والفرح ، ونحو ذلك : مما جاءت به النصوص الإلهية ، ودلت عليه الشواهد العقلية ، تنازعوا -بعد اتفاقهم على أن الله لا يفعل ما هو منه قبيح- هل ذلك ممتنع لذاته ، وأنه لا يتصور قدرته على ما هو قبيح ، أو أنه سبحانه متره عن ذلك ، لا يفعله لمجرد القبح العقلي الذي أثبتوه ؟ على قولين والقولان في الانحراف من جنس القولين المتقدمين أولئك لم يفرقوا في خلقه وأمره بين الهدى والضلال ، والطاعة والمعصية والأبرار والفجار ، وأهل الجنة وأهل النار ،

(١) المحيط بالتكليف لعبد الجبار ص٢٥٤ نقلا عن موقف المتكلمين (٢٩٨/١) .

(٢) الإسراء (١٥) .

(٣) الإحكام للآمدي (٧٩/١) و قد سبقت هذه الاعتبارات في تحرير محل التراع .

(٤) الأعراف (١٥٧)

(٥) كما في مفتاح دار السعادة (٢ / ٦٢) و ما بعدها

والرحمة والعذاب فلا جعلوه محمودا على ما فعله من العذاب ، أو ما تركه من الظلم ، ولا ما فعله من الإحسان والنعمة ، وما تركه من التعذيب والنقمة ، والآخرون نزهوه بناء على القبح العقلي الذي أثبتوه ، ولا حقيقة له ، وسووه بخلقه فيما يحسن ويقبح ،وشبهوه بعباده فيما يأمر به وينهى عنه) .

التوضيح

سبق بيان مذهب الأشاعرة والمعتزلة في الصفات وهو أن الأشاعرة تنفي جميع الصفات ما عدا سبع صفات والمعتزلة تنفي الجميع ، فاتفق الفريقان على نفي المحبة والرضا والسخط والفرح وغيرها مما ثبت بالنصوص الشرعية ودلت عليها القواعد العقلية ، واتفقوا كذلك على تنزيه الله تعالى عن فعل ما هو قبيح ولكن اختلفوا في سبب ذلك فإنهم لا يقولون إنه تعالى لا يفعل القبيح لأنه يبغضه بناء على نفيهم لهذه الصفات وغيرها وخلافهم في سبب عدم فعله تعالى للقبيح على قولين هما :

القول الأول : وهو قول الأشاعرة :-

أن القبيح في حق الله ممتنع لذاته فكل ما كان داخلا في قدرة الله فهو حسن وله فعله كتعذيب الطائعين وإكرام الكافرين ونحوهما وتعريفهم للظلم الذي حرمه الله على نفسه مبني على هذه المسألة [1] .

القول الثاني : وهو قول المعتزلة :-

أن الله منزه عن القبيح لمجرد كونه قبيحا عقلا وكل ما قبحه العقل فالله منزه عنه مع قدرته عليه ، ومن هنا أدخلوا نفي القدر في العدل لأن عقولهم تقبح خلق الفعل مع التعذيب عليه [2] .

- وهناك قول شاذ للنظام كفره عليه معتزلة البصرة وهو أن الله تعالى لا يقدر على فعل القبيح [3] والفرق بين قوله وقول الأشاعرة أن كل ما قبحه عقله حكم بعدم قدرة الله عليه وأما الأشاعرة فليس عندهم ما هو قبيح في حق الله لأن الممتنع لذاته ليس بشيء فكل أفعاله حسنة .

---

(١) الاقتصاد للغزالي ، ص١١٦ وما بعدها

(٢) شرح الأصول الخمسة ص٣٢٦ وما بعدها

(٣) الفرق بين الفرق ص٩٥ ، الملل والنحل ١-٤٧ بتعليق أحمد فهمي

وكلا القولين غاية في الانحراف كقولهم في التحسين والتقبيح فما بني على باطل فهو باطل فقول الأشاعرة ليس فيه مدح لله تعالى على عدله وتركه للظلم بل ليس فيه مدح له مطلقا لأنه لم يترك القبيح اختيارا وإنما لامتناعه عليه لذاته سبحانه وتعالى ، وقول المعتزلة فيه تسوية لله بخلقه فكل ما قبحته عقولهم في حق المخلوقين نزهوا الله عنه فلم يقدروا الله حق قدره [1] .

وأما أهل السنة فيقولون إنه تعالى حرم الظلم على نفسه تفضلا وامتنانا فيتره عما نزه عنه نفسه ، قال شيخ الإسلام : ((وأما الإيجاب على الله سبحانه وتعالى والتحريم بالقياس على خلقه فهذا قول القدرية وهو قول مبتدع وأهل السنة متفقون على أنه سبحانه خالق كل شيء وأن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وأن العباد لا يوجبون عليه شيئا ولهذا كان قول من قال من أهل السنة بالوجوب قال : إنه كتب على نفسه الرحمة وحرم الظلم على نفسه لا أن العبد مستحق على الله شيئا)) [2] . ومسألة التحسين والتقبيح طويلة الذيل وبنيت عليها كثير من الأصول العقدية [3] .

رجوع إلى بيان مخالفة من ينظر إلى القدر دون الشرع

قوله (فمن نظر إلى القدر فقط وعظم الفناء في توحيد الربوبية ، ووقف عند الحقيقة الكونية لم يميز بين العلم والجهل ، والصدق والكذب ، والبر والفجور ، والعدل والظلم ، والطاعة والمعصية والهدى والضلال ، والرشاد والغي ، وأولياء الله وأعدائه،وأهل الجنة وأهل النار .

وهؤلاء–مع أنهم مخالفون بالضرورة لكتاب الله ودينه وشرائعه– فهم مخالفون أيضا لضرورة الحس والذوق وضرورة العقل والقياس).

التوضيح

هنا رجوع إلى من ينظر إلى تقدير الله وخلقه للأشياء وتدبيره وهو ما يسمى بالحقيقة الكونية دون أن ينظر إلى الحقيقة الشرعية وهي أمره ونهيه كطوائف من المتصوفة هؤلاء لا يميزون بين العلم والجهل والصدق والكذب والبر والفجور ، وأولياء الله وأعدائه

---

(١) شرح الطحاوية ص٦٥٩ بتحقيق التركي

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم ص٤٠٩-٤١٠

(٣) انظر في ذلك موقف المتكلمين للغصن (١-٢٩٥) والمسائل المشتركة للعروسي ص٧٤ ، والمعتزلة وأصولهم ص١٦١ بالإضافة إلى ما سبق النقل عنه .

فهم مخالفون لكتب الله ودينه وشرائعه التي جاءت للتمييز بين الحق والباطل ومع ذلك فهم مخالفون لضرورة الحس والذوق وضرورة العقل والقياس وهاتان الضرورتان من أعظم اليقينيات فالأولى هي المحسوسات والثانية هي الأوليات العقلية كقولنا الواحد نصف الاثنين ونحو ذلك ، وسيتبين وجه مخالفتهم لضرورة الحس ولصريح العقل بإذن الله .

أولا : مخالفتهم للحس والذوق

قوله (فإن أحدهم لا بد أن يلتذ بشيء وأن يتألم بشيء فيميز بين ما يأكل ويشرب وما لا يأكل ولا يشرب ، وبين ما يؤذيه من الحر والبرد وما ليس كذلك ، وهذا التمييز بين ما ينفعه ويضره هو الحقيقة الشرعية الدينية ، ومن ظن أن البشر ينتهي إلى حد يستوي عنده الأمران دائما : فقد افترى وخالف ضرورة الحس ، ولكن قد يعرض للإنسان في بعض الأوقات عارض ، كالسكر والإغماء ونحو ذلك مما يشغله عن الإحساس ببعض الأمور فأما أن يسقط إحساسه بالكلية مع وجود الحياة فيه فهذا ممتنع فإن النائم لم يفقد إحساس نفسه بل يرى في منامه ما يسوؤه تارة وما يسره أخرى ، فالأحوال التي يعبر عنها بالاصطلام والفناء والسكر ونحو ذلك إنما تنشأ عن عدم الإحساس ببعض الأشياء دون بعض فهي مع نقص صاحبها -لضعف تمييزه- لا تنتهي إلى حد يسقط فيه التمييز مطلقا ، ومن نفى التمييز في هذا المقام مطلقا وعظم هذا المقام فقد غلط في الحقيقة الكونية والدينية قدرا وشرعا ، وغلط في خلق الله وفي أمره حيث ظن وجود هذا ولا وجود له ، وحيث ظن أنه ممدوح ، ولا مدح في عدم التمييز وفقدان العقل والمعرفة).

التوضيح

يذكر هنا مخالفتهم للحس ثم سيأتي بعد عدة فواصل لمخالفتهم للعقل ، والذوق هو : مباشرة الحاسة الظاهرة أو الباطنة للملائم والمنافر ، ولا يختص ذلك بالفم لا في اللغة ولا في الشرع [1] .

ووجه مخالفة هؤلاء للحس أنه لا بد لكل إنسان من أن يشعر بما يسعده أو يؤذيه ولا بد أن يميز بين ما يأكله وما لا يأكله وبين الحر والبرد وبين ما يضره وينفعه سواء في الدنيا أو في الآخرة وهذه هي الحقيقة الشرعية ، فإن الشرع جاء لتحصيل المصالح ودفع المفاسد، ولا يمكن تصور زوال ذلك الإحساس ولا أن يستوي الأمران مع وجود الحياة إلا إذا

---

(١) انظر التحفة المهدية ص٤١٨

عرض له عارض مؤقت كالسكر المطبق الذي يزول معه العقل والتمييز تماماً أو الإغماء فمتى زال هذا العارض رجع الإحساس إلى الإنسان ، وهناك حالات يظن فيها عدم الإحساس وليس الأمر كذلك بل يبقى الإحساس ولو من بعض الجوانب ومن هذه الحالات :

١.حالة النوم : فإن النائم لم يفقد الإحساس مطلقاً بل عنده نوع إحساس فإنه يرى في منامه ما يسوؤه وما يسره ، وما فيه نفعه أو ضره .

٢.الأحوال الصوفية : بل وحتى الأحوال الصوفية كالاصطلام والفناء والسكر ونحوها إنما هي عدم إحساس ببعض الأشياء دون بعض ولا تنتهي إلى حد يسقط فيه التمييز مطلقاً .

التعريف بهذه المصطلحات الصوفية :

١. الأحوال عند الصوفية ليست هي الأحوال التي سبقت عند المتكلمين بل يقصد بها الصوفية : (ما يرد على القلب من طرب أو حزن أو قبض أو بسط ونحوها من غير تعمد ولا اكتساب) [(١)] .

٢. الاصطلام : عندهم (وله أو وجد غامر يرد على القلب أو العقل فيسلبه بقوة سلطانه) [(٢)] .

٣. الفناء : له ثلاثة أنواع ستأتي وعدة تعريفات منها (عدم الإحساس بعالم الملكوت في الاستغراق في عظمة الباري ومشاهدة الحق) [(٣)] .

٤. السكر : عندهم هو (غيبة لوارد قوي يعطي الطرب والتلذذ) [(٤)] ، وهو أتم من مجرد الغيبة. وجميع هذه المصطلحات ضرب من الهذيان بل إن العبد المؤمن إذا سمع آيات القرآن وانشغل بالذكر وطاعة الرحمن اطمأن قلبه وانشرح صدره وكلما تشاغل عن ذلك غفل قلبه وضاق صدره وأما الغيبة والطرب وسلب القلب فلا أصل لها في الشرع .

إذا : من نفى التمييز مطلقا فقد غلط في الحقيقة الكونية والحقيقة الدينية قدرا وشرعا ، فغلطه في الحقيقة الكونية القدرية ظنه وجود حي مع عدم التمييز مطلقا ولا وجود له ،

---

(١) التعريفات للجرجاني ص٨١

(٢) معجم ألفاظ الصوفية ص٤٩

(٣) التعريفات ص١٦٩

(٤) الرسالة القشيرية ص٤١ ، وانظر في ذلك توضيح المقاصد ص٦١-٦٢ ، وتحقيق السعودي ص٢١٩

وغلطه في الحقيقة الشرعية ظنه أنه ممدوح في عدم التمييز والمعرفة و لا مدح فيه فإنها حال ناقصة لم تعرض للأنبياء ولا السلف من الصحابة والتابعين .

بعض العبارات المجملة لمشايخ الصوفية

قوله (وإذا سمعت بعض الشيوخ يقول : أريد أن لا أريد أو إن العارف لا حظ له وإنه يصير كالميت بين يدي الغاسل ونحو ذلك ، فهذا إنما يمدح منه سقوط إرادته التي لم يؤمر بها وعدم حظه الذي لم يؤمر بطلبه وأنه كالميت في طلب ما لم يؤمر بطلبه وترك دفع ما لم يؤمر بدفعه ومن أراد بذلك : أنه تبطل إرادته بالكلية وأنه لا يحس باللذات والألم والنفع والضر فهذا مكابر مخالف لضرورة الحس والعقل ، ومن مدح هذا فهو مخالف لضرورة الدين والعقل) .

التوضيح

هنا بعض العبارات المجملة التي يطلقها بعض الصوفية وهي : ١- (أريد أن لا أكون)

٢- (إن العارف لا حظ له) ، ٣- (إنه يصير كالميت بين يدي الغاسل) ونحوها فإن لها أحد احتمالين :-

- **الأول** : إذا كان القائل من فضلاء الصوفية كعبد القادر الجيلاني [1]، وغيره فيحمل **كلامه الأول** على أنه لا يريد شيئا إلا أن يكون مأمورا بإرادته [2] ، وهذا معنى قول شيخ الإسلام (فهذا إنما يمدح منه سقوط إرادته التي لم يؤمر بها) .

ويحمل **كلامه الثاني** على أن العارف لا حظ له فيما لم يؤمر بطلبه وهذا معنى قول شيخ الإسلام (وعدم حظه الذي لم يؤمر بطلبه) .

والثالث على أنه كالميت في طلب ما لم يؤمر بطلبه أو ترك دفع ما لم يؤمر بدفعه أي إنه مسلم لأوامر الله وأقداره .

- **الاحتمال الثاني** : إن كان مقصوده أن إرادته تبطل بالكلية فلا يحس بالضار والنافع ولا يميز بين الأشياء فقوله باطل وقد سبق أنه مخالف للحس والعقل والدين .

---

(١) هو أبو محمد عبد القادر بن أبي صالح عبدالله جنكي دوست الجيلي الحنبلي ، شيخ بغداد من معتدلي الصوفية وعليه مآخذ . توفي سنة ٥٦١هـ ، السير (٩٣٤/٢٠) البداية والنهاية (٢٥٢/١٢)

(٢) التحفة المهدية ص٤٢٠

أنواع الفناء

قوله : (والفناء يراد به ثلاثة أمور ، أحدها : الفناء الديني والشرعي . الذي جاءت به الرسل ، ونزلت به الكتب ، وهو أن يفني عما لم يأمره الله به بفعل ما أمره الله تعالى به ، فيفني عن عبادة غير الله بعبادته ، وعن طاعة غير الله بطاعته ، وطاعة الله ورسوله . وعن التوكل على غيره بالتوكل عليه ، وعن محبة ما سواه بمحبته ، ومحبة رسوله . وعن خوف غيره بخوفه ، بحيث لا يتبع العبد هواه بغير هدى من الله ، وبحيث يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما ، كما قال تعالى ﴿ قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره ﴾ فهذا كله مما أمر الله به ورسوله .

وأما الفناء الثاني – وهو الذي يذكره بعض الصوفية – وهو أن يفني عن شهود ما سوى الله تعالى ، فيفني بمعبوده عن عبادته ، وبمذكوره عن ذكره ، وبمعروفه عن معرفته ، بحيث يغيب عن شهود نفسه لما سوى الله تعالى . فهذا حال ناقص قد يعرض لبعض السالكين ، وليس هو من لوازم طريق الله ، ولهذا لم يعرض مثل هذا للنبي ﷺ ، ولا للسابقين الأولين . ومن جعل هذا نهاية السالكين : فهو ضال ضلالا مبينا ، وكذلك من جعله من لوازم طريق الله فهو مخطئ خطأ فاحشا ، بل هو من عوارض طريق الله التي تعرض لبعض الناس دون بعض ، ليس من اللوازم التي تحصل لكل سالك .

وأما الثالث : فهو الفناء عن وجود السوى ، بحيث يرى أن وجود المخلوق هو وجود الخالق ، وأن الوجود فيهما واحد بالعين . فهذا قول أهل الإلحاد والاتحاد الذين هم أضل العباد .)

التوضيح

أولا : الفناء لغة مصدر فنى يفني فناء إذا اضمحل وزال ومنه قوله تعالى ﴿ كل من عليها فان ﴾[1] وقد يطلق على من تلاشت قواه وأوصافه مع بقاء عينه كما يقال : شيخ فان [2] .

---

(١) الرحمن (٢٦) .

(٢) انظر مدرج السالكين (١/١٧٢،١٧٣) .

ثانيا : الفناء عند الصوفية يراد به أحد ثلاثة أمور :

١. الفناء عن إرادة السوي .

٢. الفناء عن شهود السوي .

٣. الفناء عن وجود السوي .

أشار إليها شيخ الإسلام بالترتيب كما يلي :

الأول : الفناء الديني الشرعي ، فيفني عن عبادة غير الله بعبادته وحده وعن طاعة غيره بطاعته وطاعة رسوله ، وهذا المسمى (بالفناء عن إرادة السوي) أي يفني عن إرادة غير وجه الله تعالى ، وهو مطلوب شرعا لكنه يسمى في الشرع : بالإخلاص والإحسان والتقوى والبر والإيمان وغيرهما وينبغي أن لا يعدل عن الألفاظ الشرعية فإن تلك الألفاظ مجملة مشتملة على الحق والباطل ولكن إثمها أكبر من نفعها .

الثاني:وهو ما يذكره بعض الصوفية أن يفني عن شهود ما سوى الله فيفني بمعبوده و هو الله عن عبادته أي ينشغل بالله إلى حد يترك فيه عبادته ، و يفني بمذكوره أي الله تعالى عن ذكره ، وبمعروفه أي الله عن معرفته لنفسه بحيث يغيب عن شعوره بنفسه و بما سوى الله . و هذا حال ناقص كما مر ، و قد يعرض لبعض السالكين لكنه ليس من لوازم طريق الله لذلك لم يعرض للنبي ﷺ و لا للسابقين الأولين و من جعله نهاية السالكين فهو ضال ضلالا مبينا ، و من جعله من لوازم الطريق فهو مخطئ كما ذكره أبو إسماعيل الأنصاري [(١)] في كتابه منازل السائرين .

و هذا النوع هو " الفناء عن شهود السوى " أي لا يشهد و لا يعرف إلا الله وخلاصة وجوه النقص في هذا النوع من الفناء مايلي :

١)أنه لم يقع للنبي ﷺحتى في أعظم المواقف و هو موقف الإسراء و المعراج و قد رأي النبي ﷺ من آيات ربه الكبرى فكان غاية في الثبات ظاهرا و باطنا أما ظاهرا فكما قال

---

(١) هو أبو إسماعيل عبد الله بن محمد بن علي الهروي الحنبلي توفي سنة ٤٨١ أنظر السير (١٨ / ٥٠٣) و كتابه منازل السائرين شرحه ابن القيم في مدارج السالكين و تعقبه في مواضع و علق على المدارج الشيخ / محمد حامد الفقي رحمه الله .

تعالى ﴿ ما زاغ البصر وما طغى ﴾ [١] و أما باطنا فقال تعالى ﴿ ما كذب الفؤاد ما رأى ﴾ [٢] ، و كذلك لم يقع هذا الفناء لخيرة الخلق بعد الرسل و هم أصحاب رسول الله ﷺ [٣] .

٢)أن غياب العقل و الوصول بصاحبه إلى حال كالمجانين و السكارى ليس فيه مدح لا عقلا و لا شرعا و لا عادة ، بل يذم من يتعمد ذلك شرعا و عقلا و عادة .

٣)أن هذا الفناء دليل على ضعف قلب من يحصل له و أنه لم يستطع الجمع بين الإيمان بالله و عبادته فيظن أنه إن عبد الله انشغل عن معبوده [٤] .

٤)أن هذا الفناء فيه تعطيل للشرائع و فتح لباب التهاون في الأعمال و تضييع الفرائض ، و معلوم ما في ذلك من مناقضة صريحة لدين الله .

الثالث : الفناء عن وجود السوى بحيث يرى أن وجود الخالق هو عين وجود المخلوق وأنه واحد بالعين ، و هذا قول أهل وحدة الوجود و الاتحاد و قد سبق مذهبهم و أنهم أضل عباد الله كما هو مذهب ابن عربي و ابن سبعين و ابن فارض وغيرهم كما سبق .

و هؤلاء الملحدون أكفر من النصارى حيث أنهم جعلوا اتحاد الله عاما في جميع المخلوقات ، و النصارى خصوه بعبده الذي اصطفاه و هو عيسى عليه السلام [٥] .

قال العلامة ابن القيم مبينا مذهب هؤلاء الاتحاديين و منكرا عليهم [٦] .

٣٠٩- فالكل عين الله عند محقق ... و الكل معبود لذي عرفان

٣١٠- هذا هو المعبود عندهم فقل ... سبحانك اللهم ذا السبحان

٣١١- يا أمة معبودها موطوءها ... أين الإله و ثغرة الطعان

٣١٢- يا أمة قد صار من كفرانها ... جزء يسيرا جملة الكفران

---

(١) النجم : ﴿ ١٧ ﴾ .

(٢) النجم : ﴿ ١١ ﴾ .

(٣) التحفة المهدية : (ص ٤٢٥) .

(٤) تقريب التدمرية (ص ١٤٣) .

(٥) تقريب التدمرية (ص ١٤٥) .

(٦) الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية (ص ٥١) .

ثانيا : مخالفتهم للعقل و القياس

قوله :(و أما مخالفتهم لضرورة العقل و القياس : فإن الواحد من هؤلاء لا يمكنه أن يطرد قوله ، فإنه إذا كان مشاهدا للقدر من غير تمييز بين المأمور و المحظور ، فعومل بموجب ذلك – مثل أن يضرب ، و يجاع حتى يبتلى بعظيم الأوصاب و الأجاع – فإن لام من فعل ذلك به و عابه : فقد نقض قوله ، و خرج عن أصل مذهبه ، و قيل له : هذا الذي فعله بك مقضي مقدور . فخلق الله و قدره و مشيئته متناول لك و له ، و هو يعمكما . فإن كان القدر حجة لك فهو حجة لهذا و إلا فليس بحجة لا لك و لا له . فقد تبين بضرورة العقل فساد قول من ينظر إلى القدر و يعرض عن الأمر و النهي) .

التوضيح

بعد أن بين مخالفة من ينظر إلى القدر و يعرض عن الشرع للحس و الذوق يذكر هنا مخالفتهم لضرورة العقل و القياس فيقول :

إنه إذا عومل أحدهم بموجب مذهبهم مثل أن يضرب أو يجاع فإن لام من فعل به ذلك فقد نقض قوله و خرج عن أصل مذهبه و يقال له : هذا الذي فعل مقضي مقدور فخلق الله و مشيئته و قدره متناول لك و له فإن كان القدر حجة فهو حجة لهذا أيضا و إلا فليس بحجة لك و لا له [1]، و بهذا يتبين بضرورة العقل فساد نظرهم إلى القدر دون الشرع ، فإن القياس يقتضي التسوية بين من يحسن إليه و من يظلمه مع أنه لا يسوي بينهما فإذن هذا المسلك الصوفي ظاهر المناقضة للنقل و الحس و العقل ، قوله (الأوصاب) : جمع وصب و هو المرض [2] .

الواجب في الشرع و القدر جملة

قوله : (و المؤمن مأمور بأن يفعل المأمور ، و يترك المحظور ، و يصبر على المقدور كما قال تعالى ﴿ وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا ﴾ و قال في قصة

---

(١) أنظر نحو هذا الكلام في اقتضاء الصراط المستقيم (ص ٤٩٥)

(٢) القاموس المحيط (ص ١٨١)

يوسف ﴿ إنه من يتق ويصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين ﴾ فالتقوى فعل ما أمر الله به و ترك ما نهى الله عنه ، و لهذا قال تعالى ﴿ فاصبر إن وعد الله حق واستغفر لذنبك وسبح بحمد ربك بالعشي والإبكار ﴾ فأمره مع الاستغفار بالصبر ، فإن العباد لابد لهم من الاستغفار : أولهم و آخرهم قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح ((يا أيها الناس ، توبوا إلى ربكم ؛ فو الذي نفسي بيده ، إني لأستغفر الله و أتوب إليه في اليوم أكثر من سبعين مرة)) و قال ((إنه ليغان على قلبي ، و إني لأستغفر الله و أتوب إليه في اليوم مائة مرة)) و كان يقول : ((اللهم اغفر لي خطيئتي و جهلي ، و إسرافي في أمري ، و ما أنت أعلم به مني ، اللهم اغفر لي ما قدمت و ما أخرت ، و ما أسررت و ما أعلنت ، و ما أنت أعلم به مني ، اللهم اغفر لي خطئي وعمدي ، و هزلي و جدي ، و كل ذلك عندي . اللهم اغفر لي ما قدمت و ما أخرت، و ما أسررت و ما أعلنت ، و ما أنت أعلم به مني . أنت المقدم و أنت المؤخر لا إله إلا أنت))[1] و قد ذكر عن آدم أبي البشر : أنه استغفر ربه و تاب إليه ، فاجتباه ربه فتاب عليه و هداه ، و عن إبليس أبي الجن أنه أصر متعلقا بالقدر ، فلعنه وأقصاه ، فمن أذنب و تاب و ندم فقد أشبه أباه و من أشبه أباه فما ظلم . قال تعالى ﴿ وحملها الإنسان إنه كان ظلوما جهولا . ليعذب الله المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات ، ويتوب الله على المؤمنين والمؤمنات وكان الله غفورا رحيما ﴾ ولهذا قرن الله ﷻ بين التوحيد و الاستغفار في غير آية ، كما قال تعالى ﴿ فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات ﴾ و قال تعالى ﴿ فاستقيموا إليه واستغفروه ﴾ وقال تعالى ﴿ الر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير أن لا تعبدوا إلا الله ، إنني لكم منه نذير وبشير ، وأن استغفروا ربكم ثم توبوا إليه

---

(١) أخرجه البخاري برقم (٦٣٩٨) و مسلم برقم (٢٧١٩) عن أبي موسى الأشعري

يمتعكم متاعا حسنا إلى أجل مسمى ﴾ و في الحديث الذي رواه ابن أبي عاصم و غيره : ((يقول الشيطان : أهلكت الناس بالذنوب ، و أهلكوني بلا إله إلا الله ، وبالاستغفار ، فلما رأيت ذلك بثثت فيهم الأهواء . فهم يذنبون و لا يتوبون ؛ لأنهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا)) و قد ذكر الله سبحانه عن ذي النون أنه ﴿ نادى في الظلمات أن لا إله إلا أنت ، سبحانك إني كنت من الظالمين ﴾ قال تعالى ﴿ فاستجبنا له ونجيناه من الغم ، وكذلك ننجي المؤمنين ﴾ و قال النبي ﷺ دعوة أخي ذي النون : مادعا بها مكروب إلا فرج الله كربه))) .

التوضيح

قد بين شيخ الإسلام الواجب تجاه الشرع و القدر اعتقادا و الآن يبين الواجب فيهما عملا فيبين أن الواجب تجاه الشرع فعل المأمور و ترك المحظور ، و في القدر الصبر على المقدور و أدلة ذلك :

١) قوله تعالى ﴿ وإن تصبروا و تتقوا لا يضركم كيدهم شيئا ﴾ [(١)] .

٢) قوله ﴿ إنه من يتق ويصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين ﴾ [(٢)].

- فالتقوى فعل المأمور و ترك المحظور ، و هو الشرع ، و الصبر يكون على المقدور و هو القدر .

٣) ﴿ فاصبر إن وعد الله حق واستغفر لذنبك ﴾ [(٣)] والاستغفار دليل على وجوب الامتثال و منه ١) قوله ﷺ ((يا أيها الناس توبوا إلى ربكم فوالذي نفسي بيده إني

(١) آل عمران ﴿ ١٢٠ ﴾ .

(٢) يوسف ﴿ ٩٠ ﴾ .

(٣) غافر ﴿ ٥٥ ﴾ .

لأستغفر الله و أتوب إليه في اليوم أكثر من سبعين مرة)) (١) ٢) قولـــه ﷺ ((إنـــه ليغان على قلبي ، و إني لأستغفر الله و أتوب إليه في اليوم مائة مرة)) (٢) .

– معنى (يغان على قلبي) : الغين هو الغيم و غينت السماء تغان : إذا أطبق عليـــها الغيم (٣) و اختلف في المقصود به هنا :

-فقال القاضي عياض (٤) : " هي فترات عن الذكر الذي يداوم عليه فيعده ذنبـــا فيستغفر منه " .

-وقـــال في النهايـــة "أراد مـــا يغشـــاه مـــن الســـهو الـــذي لا يخلـــو منـــه البشر ... " (٥) .

-وقال بعضهم : " الغين هنا كمال مثل جفن العين حين يغمض ليدفع القذى فإنـــه يمنـــع عـــن الرؤيـــة لكنـــه في الحقيقـــة كمـــال لدفـــع القـــذى و كذلـــك الغين " (٦) . و الله أعلم

– و قد استغفر آدم فاجتباه ربه و هداه ، و أصر إبليس فلعنه و أقصاه .

– فمن أذنب و تاب شابه أباه ، و من أشبه أباه فما ظلم ، و هذا اقتباس من شـــيخ الإسلام من بيت في مدح عدي بن حاتم و أصله (٧) :

بأبه اقتدى عدي في الكرم　　　و من يشابه أبه فما ظلم

---

(١) هذا الحديث مركب من حديثين الأول في مسلم برقم (٢٧٠٢) و لفظه " يا أيها الناس توبوا إلى الله فإني أتوب إليـــه في اليوم مائة مرة " و الثاني في البخاري برقم (٦٣٠٧) و لفظه " و الله إني لأستغفر الله و أتوب إليه في اليوم أكـــثر من سبعين مرة " .

(٢) أخرجه مسلم عن الأغر المزني ﷺ .

(٣) القاموس (ص ١٥٧٥) .

(٤) هو القاضي أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي البستي المالكي صاحب التصانيف توفي سنة ٥٤٤هـــ ، وفيـــات الأعيان (١٥٢/٣).

(٥) النهاية لابن الأثير (٣ / ٤٠٣) .

(٦) أنظر التحفة المهدية (ص ٤٣٠) .

(٧) نسبة النحاة لرؤبة بن العجاج و قال ابن حمدون : الصواب أنه لأبيه ، أنظر البهجة المرضيـــة للســـيوطي (ص ٥٠) بتحقيق علي الشينوي .

العلاقة بين الاستغفار و توحيد العبادة

و العلاقة بين الاستغفار و ما سبق من العبادة أن للعمل أصلين : أصلا معه و هو الاجتهاد،و أصلا بعده و هو الاستغفار،فهما مقترنان ، لذلك جمع الله بين توحيد العبادة و الاستغفار في مواضع كثيرة منها :

١) قوله تعالى ﴿ فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر لذنبك ﴾ (١) .

٢) وقوله ﴿ فاستقيموا إليه واستغفروه ﴾ (٢) .

٣) وقوله ﴿ ألا تعبدوا إلا الله إنني لكم منه نذير و بشير وأن استغفروا ربكم ثم توبوا إليه ﴾ (٣) .

٤) وفي الحديث ((يقول الشيطان : أهلكت الناس بالذنوب ، و أهلكوني بلا إله إلا الله ، و بالاستغفار ، فلما رأيت ذلك بثثت فيهم الأهواء . فهم يذنبون ولا يتوبون ؛ لأنهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا)) (٤) إلا أنه لا يثبت .

٥) وذكر تعالى عن ذي النون أنه ﴿ نادى في الظلمات أن لا إله إلا أنت ، سبحانك إني كنت من الظالمين ﴾ (٥) .

فقال تعالى ﴿ فاستجبنا له ونجيناه من الغم ، وكذلك ننجي المؤمنين ﴾ (٦) .

و قال النبي ﷺ دعوة أخي ذي النون : مادعا بها مكروب إلا فرج الله كربه)) (٧) .

---

(١) محمد ﴿ ١٩ ﴾

(٢) فصلت ﴿ ٦ ﴾

(٣) هود ﴿ ٢ ﴾

(٤) رواه ابن أبي عاصم في السنة رقم (٧) و أبو يعلى في مسنده رقم (١٣١) ، وضعفه الهيثمي في المجمع (١٠ /٢٠٧) و قال الألباني في تحقيقه للسنة (ص ١٠) " إسناده موضوع آفته عبد الغفور و هو أبو الصباح الأنصاري الواسطي " متهم بالوضع .

(٥) الأنبياء ﴿ ٨٧ ﴾

(٦) الأنبياء ﴿ ٨٨ ﴾

(٧) أخرجه الترمذي (٩ / ٤٧٩) و أحمد (١ / ٧٠) و الحاكم (١ / ٥٠٥) و صححه و وافقه الذهبي و أحمد شاكر و الألباني في الكلم الطيب ص ٧٤ .

ـ قوله رحمه الله " و عن إبليس أبي الجن " معناه أن الشيطان أصل الجن و بهذا قال بعض العلماء ، فلا يكون إبليس من الملائكة و عليه يكون الاستثناء في الآيات منقطعا ، أي ليس المستثنى من جنس المستثنى منه ، كما في قوله تعالى ﴿ فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس ﴾ [1] ، واستدلوا بقوله تعالى ﴿ إلا إبليس كان من الجن ﴾ [2] ، وقال جمهور العلماء إن إبليس من الملائكة ، فيكون الاستثناء متصلا ، ودليلهم قوله تعالى ﴿ وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا ﴾ [3] ، والمقصود بالجنة الملائكة كما ذكره أهل التفسير [4] .

فإبليس من حي من الملائكة يقال لهم الجن على قول الجمهور [5] ، ويمكن الجمع بينهما بأن إبليس أبو الجن الذين هم حي من الملائكة و الله تعالى أعلم .

جماع الكلام في الشرع و القدر

قوله : (و جماع ذلك : أنه لابد له في الأمر من أصلين ، و لابد له في القدر من أصلين .

ففي الأمر : عليه الاجتهاد في امتثال الأمر علما و عملا ، فلا يزال يجتهد في العلم بما أمر الله به و العمل بذلك ، ثم عليه أن يستغفر و يتوب من تفريطه في الأوامر ، و تعديه الحدود : و لهذا كان من المشروع ، أن يختم جميع الأعمال بالاستغفار فكان النبي ﷺ إذا صلى استغفر ثلاثا ، و قد قال الله تعالى ﴿ والمستغفرين بالأسحار ﴾ فقاموا بالليل وختموه بالاستغفار . و آخر سورة نزلت : قول الله تعالى ﴿ إذا جاء نصر الله والفتح . ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا . فسبح بحمد ربك واستغفره، إنه كان توابا ﴾ و في الصحيح عن عائشة ((أنه كان ﷺ يكثر أن يقول في ركوعه و سجوده : سبحانك اللهم ربنا و بحمدك . اللهم اغفر لي : يتأول القرآن)) .

---

(١) الحجر ﴿ ٣٠ ، ٣١ ﴾ سورة ص ﴿ ٧٣ ، ٧٤ ﴾ .

(٢) الكهف ﴿ ٥٠ ﴾ .

(٣) الصافات ﴿ ١٥٨ ﴾ .

(٤) البغوي (١ / ٨٢) و القرطبي (١ / ٥٣٣) .

(٥) التحفة المهدية (ص ٤٣٤) .

و أما في القدر : فعليه أن يستعين بالله في فعل ما أمر به ، و يتوكل عليه ويدعوه ، ويرغب إليه ، و يستعيذ به ، و يكون مفتقرا إليه في طلب الخير و ترك الشر . وعليه أن يصبر على المقدور ، و يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه ، و ما أخطأه لم يكن ليصيبه ، و إذا آذاه الناس علم أن ذلك مقدر عليه) .

التوضيح

و جماع الكلام في الشرع و القدر أنه لابد في الأمر من أصلين : أصل قبله و هو الاجتهاد و الامتثال، و أصل بعده و هو الاستغفار ، و لابد في القدر من أصلين : أصل قبله و هو الاستعانة و أصل بعده و هو الصبر .

- أما الأمر فقد شرع أن تختتم جميع العبادات بالاستغفار و أمثلة ذلك :

١)أن النبي ﷺ كان إذا انصرف من صلاته استغفر ثلاثا [١] .

٢) و قال تعالى ﴿ و بالأسحار هم يستغفرون ﴾ [٢] فقاموا الليل ثم ختموه بالاستغفار .

٣) و آخر سورة نزلت كاملة قوله تعالى ﴿ إذا جاء نصر الله والفتح .... إلى قوله .. فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان توابا ﴾ [٣] .

مما يدل على ختم الأعمال بالاستغفار . قال عمر بن الخطاب للصحابة : " ما تقولون فيها ؟ قالوا : أمر نبيه إذا فتح عليه أن يستغفره ، فقال لابن عباس : ما تقول أنت ؟ قال هو أجل رسول الله ﷺ أعلمه إياه . فقال عمر : ما أعلم منها غير ما تعلم " [٤] ، لذلك قال ابن القيم : " فأمر رسوله بالاستغفار عقيب توفيته ما عليه من تبليغ الرسالة و الجهاد في سبيله حين دخل الناس في دينه أفواجا فكأن التبليغ عبادة قد أكملها و أداها فشرع له الاستغفار عقيبها " [٥] .

---

(١) رواه مسلم (١ / ٤١٤) برقم (٥٩١) و غيره عن ثوبان .

(٢) الذاريات ﴿١٨﴾ .

(٣) النصر ، و رواه مسلم عن ابن عباس (٤ / ٢٣١٨) رقم (٣٠٢٤) .

(٤) أخرجه البخاري (٨ / ٧٣٤) مع الفتح برقم (٤٩٦٩) ، (٤٩٧٠) .

(٥) إعلام الموقعين (١ / ٤٣٦) .

قالت عائشة : ما صلى النبي ﷺ صلاة بعد أن نزلت عليه هذه السورة إلا يقول فيها " سبحانك ربنا و بحمدك ، اللهم اغفر لي " (١) .

فائدة

كيف يجمع بين ما ثبت عن ابن عباس أن آخر سورة نزلت هي النصر و بين ما ثبت عن البراء بن عازب من أن آخر سورة نزلت هي (براءة) أي التوبة (٢) ؟ .

الجواب أن آخر سورة نزلت بكاملها هي النصر و أما التوبة فالمراد معظمها فنزلت النصر كاملة ثم نزلت آيات من التوبة بعدها (٣) ، و يفهم ذلك من سؤال ابن عباس لعبيد الله حيث قال له : تعلم آخر سورة نزلت من القرآن نزلت جميعا ؟ " (٤) فقيد النزول بكونها جميعها .

قوله " و يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه ... " هذا تصديق لقوله ﷺ لابن عباس " احفظ الله تجده أمامك ، تعرف إلى الله في الرخاء يعرفك في الشدة و اعلم أن ما أخطأك لم يكن ليصيبك و ما أصابك لم يكن ليخطئك و اعلم أن النصر مع الصبر و أن الفرج مع الكرب و أن مع العسر يسرا " (٥) ، ومعنى ذلك أن الإيمان بالقضاء السابق و التقدير الماضي يعين العبد على أن ترضي نفسه بما يصيبه فيصبر على المصائب (٦) .

ففي المصائب الشرعية يجب الاستغفار و في المصائب الكونية يجب الصبر .

محاجة آدم و موسى

قوله : (و من هذا الباب : احتجاج آدم و موسى لما قال موسى " يا آدم ، أنت أبو البشر خلقك الله بيده ، و نفخ فيك من روحه ، و اسجد لك ملائكته . لماذا أخرجتنا و نفسك من الجنة ؟ فقال له آدم : أنت موسى الذي اصطفاك الله بكلامه ، فبكم وجدت مكتوبا علي من قبل أن أخلق ﴿ وعصى آدم ربه فغوى ﴾ ؟ قال : بكذا و كذا ، فحج آدم

---

(١) أخرجه البخاري (٨ / ٧٣٣) رقم (٤٩٦٧) .

(٢) أخرجه البخاري برقم (٤٦٥٤) .

(٣) أنظر فتح الباري (٨ / ٣١٦ ، ٧٣٤) .

(٤) رواه مسلم وقد سبق تخريجه .

(٥) أخرجه أحمد (١ / ٣٠٧) بثلاث طرق ، و ذكره النووي في الأربعين النووية بعد الحديث رقم ١٩ و ذكر تخريجه ابن رجب في جامع العلوم و الحكم (١ / ٣٥٩) تحقيق علي محمد ، و عادل أحمد .

(٦) جامع العلوم و الحكم (١ / ٣٧٧) .

موسى " و ذلك : أن موسى لم يكن عتبة على آدم لأجل الذنب ؛ فإن آدم كان قد تـــاب منه ، و التائب من الذنب كمن لا ذنب له ، و لكن لأجل المصيبة التي لحقتهم من ذلك ، و هم مأمورون أن ينظروا إلى القدر في المصائب ، و أن يستغفروا من المعايب ، كما قال تعـالى ﴿ فاصبر إن وعد الله حق ، واستغفر لذنبك ﴾) .

التوضيح

بعد أن ذكر أصلي الشرع و القدر ، و أنه في الذنوب و المعائب الشرعية لا يحتج بـالقدر بل يجب الاستغفار ، و في المصائب الكونية ينظر إلى القدر و يحتج به مع الصبر عليـــها ، ومن هذا القبيل احتجاج آدم على موسى بالقدر لما قال موسى : يا آدم أنت أبو البشـــر خلقك الله بيده و نفخ فيك من روحه و اسجد لك ملائكته . لماذا أخرجتنا و نفســـك من الجنة ؟ فقال له آدم : أنت موسى الذي اصطفاك الله بكلامه ، فبكم وجدت مكتوبـا على من قبل أن أخلق ﴿ وعصى آدم ربه فغوى ﴾ (1) ؟ قـال : بكـذا و كـذا ، فقال ﷺ فحج آدم موسى " (2) .

لأن موسى لم يعاتب آدم لأجل الذنب فإنه قد تاب منه و لكن لأجل المصيبة التي لحقتـهم و هي إخراجهم من الجنة (3) .

و قد جمع الله تعالى بين الاستغفار عن الذنوب و الصبر على الكروب كما في قوله تعـالى ﴿ فاصبر إن وعد الله حق واستغفر لذنبك ﴾ (4) .

مراعاة الشرع و القدر توجب العبادة و الاستعانة

قوله : (فمن راعى الأمر و القدر – كما ذكر – كان عابدا لله مطيعا له ، مســـتعينا بـه متوكلا عليه ، مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين و الصديقين والشـــهداء و الصـالحين وحسن أولئك رفيقا .

---

(1) طه ﴿ ١٢١ ﴾ .

(2) أخرجه البخاري (٦ / ٤٤١) برقم (٣٤٠٩) و مواضع أخـرى و مسـلم (٤ / ٢٠٤٢) رقـم (٢٦٥٢) و غيرهما عن عدد من الصحابة .

(3) اقتضاء الصراط المستقيم ص ٤٩٥ و انظر شفاء العليل لابن القيم (١ / ٤٥) .

(4) غافر ﴿ ٥٥ ﴾ .

و قد جمع الله سبحانه بين هذين الأصلين في غير موضع ، كقوله في أم الكتاب ﴿ إياك نعبد وإياك نستعين ﴾ وقوله ﴿ فاعبده وتوكل عليه ﴾ و قوله ﴿ ومن يتق الله يجعل له مخرجا ، ويرزقه من حيث لا يحتسب ، ومن يتوكل على الله فهو حسبه ، إن الله بالغ أمره ، قد جعل الله لكل شيء قدرا ﴾ .

فالعبادة له ، و الاستعانة به ، و كان النبي ﷺ يقول عند الأضحية ((اللهم منك و لك)) فما لم يكن بالله لا يكون ؛ فإنه لا حول و لا قوة إلا بالله ، و ما لم يكن لله فلا ينفع و لا يدوم) .

التوضيح

مراعاة الشرع و القدر توجب العبادة و الاستعانة لأن الأصل الأول من الشرع هو العبادة ، و الأصل الأول من القدر هو الاستعانة ، و هذا هو الصراط المستقيم ، و قد جمع الله تعالى بين العبادة و الاستعانة و هي التوكل في مواضع من كتابه و منها :

١) قوله تعالى ﴿ إياك نعبد وإياك نستعين ﴾ (١) . ٢) وقوله ﴿ فاعبده وتوكل عليه ﴾ (٢) .

٣) و قوله ﴿ عليه توكلت وإليه أنيب ﴾ (٣) .

٤) و قوله ﴿ ومن يتق الله يجعل له مخرجا ، ويرزقه من حيث لا يحتسب ، ومن يتوكل على الله فهو حسبه ﴾ (٤) فتدبر هذه الآيات العظيمة كيف جمع الله فيها بين العبادة و هي التقوى و الإنابة ، وبين الاستعانة و هي التوكل عليه .

٢) و كان ﷺ يقول في الأضحية ((اللهم منك و إليك)) (٥) أي منك إعانة وتوفيقا ورزقا ، وإليك عبادة و طاعة و تقربا .

---

(١) الفاتحة ﴿ ٥ ﴾ .

(٢) هود ﴿ ١٢٣ ﴾ .

(٣) الشورى ﴿ ١٠ ﴾ .

(٤) الطلاق ﴿ ٢ ، ٣ ﴾ .

(٥) أخرجه أبو داود برقم (٢٧٩٥) و ابن ماجه (٢ / ١٠٤٣) و أحمد (٣ / ٣٧٥) و ضعفه الألباني في ضعيف أبي داود برقم (٥٩٧) و ضعيف ابن ماجه برقم (٦٦٩) و مداره فيها على أبي عياش المعافري و هو مقبول عنـد =

فما لم يكن بالله و مشيئته و توفيقه لا يكون و ما لم يكن لله تعالى قربة و طاعة لا يدوم و هذا غاية التوحيد و التحقيق .

" فالعبادة تحقيق لتوحيد الألوهية و الاستعانة تحقيق لتوحيد الربوبية " (١) .

شرطا قبول العبادة

قوله : (و لا بد في عبادته من أصلين أحدهما : إخلاص الدين ، و الثاني : موافقة أمره الذي بعث به رسله (و لهذا كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول في دعائه " اللهم اجعل عملي كله صالحا ، و اجعله لوجهك خالصا ، و لا تجعل لأحد فيه شيئا " و قال الفضيل في قوله تعالى ﴿ ليبلوكم أيكم أحسن عملا ﴾ قال :« أخلصه و أصوبه ، قالوا : يا أبا علي ؛ ما أخلصه و أصوبه ؟ فقال : إذا كان العمل خالصا ، و لم يكن صوابا ، لم يقبل ، و إذا كان صوابا ، و لم يكن خالصا : لم يقبل ، حتى يكون خالصا صوابا و الخالص : أن يكون لله ، و الصواب: أن يكون على السنة » ؛ و لهذا ذم الله المشركين في القرآن على اتباع ما شرع لهم شركاؤهم من الدين الذي لم يأذن به الله ، من عبادة غيره ، و عبادته بما لم يشرعه من الدين كما قال تعالى ﴿ أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله ؟ ﴾ كما ذمهم على أنهم حرموا مالم يحرمه الله .

و الدين الحق : أنه لا حرام إلا ما حرمه الله ، و لا دين إلا ما شرعه الله) .

التوضيح

بعد أن ذكر العبادة أراد أن يبين شروط قبولها ، و هما شرطان :

١) الإخلاص لله تعالى .

٢) موافقة الرسول .

و هما معنى الوحدانية والرسالة.وأدلة الشرطين كثيرة من الكتاب و السنة ، فأدلة الإخلاص ما يلي :

أولا من القرآن :

=المتابعة ، و قد توبع بطريقين في أحدهما الحجاج بن أرطاة و هو ثقة لكنه مدلس ، و الطريق الآخر فيه عبد الله بن خراش ضعيف ، و قد قوى صاحب الأجوبة هذا الحديث بمجموع هذه الطرق (ص ٣٩٨) .

(١) بدائع تفسير ابن القيم (١ / ٦٦) ليسري السيد .

١)﴿ فاعبد الله مخلصا له الدين * ألا لله الدين الخالص ﴾ (١) .

٢)﴿ وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ﴾ (٢) .

ثانيا : من السنة :

١)قوله ﷺ ((قال الله تعالى : أنا أغنى الشركاء عن الشرك من عمل عملا أشرك فيه معي غيري تركته و شركه)) (٣) .

ومن أدلة موافقة الرسول ﷺ ما يلي :

أولا : من القرآن : قوله تعالى ﴿ فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون ﴾ (٤) وقوله ﴿ وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ﴾ (٥) .

ثانيا : من السنة : قوله ﷺ ((من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد)) (٦) .

و يجمع بين هذين الشرطين قوله تعالى ﴿ ليبلوكم أيكم أحسن عملا ﴾ (٧) .

قال الفضيل بن بن عياض " أخلصه و أصوبه ، قالوا : يا أبا علي ؛ ما أخلصه وأصوبه ؟ فقال : إذا كان العمل خالصا ، و لم يكن صوابا ، لم يقبل ، و إذا كان صوابا ، و لم يكن خالصا : لم يقبل ، حتى يكون خالصا صوابا و الخالص : أن يكون لله ، والصواب : أن يكون على السنة " (٨) .

و لهذا ذم الله المشركين من اتباع ما شرع لهم شركاؤهم من عبادة غيره ، و فعل ما لم يأمر به و تحريم ما لم يحرمه،كما قال تعالى ﴿ أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم

---

(١) الزمر (٢ ، ٣) .

(٢) البينة (٥) .

(٣) أخرجه مسلم (٤ / ٢٢٨٩) رقم (٢٩٨٥) عن أبي هريرة .

(٤) الأعراف (١٥٧) .

(٥) الأنعام (١٥٣) .

(٦) أخرجه مسلم برقم (١٧١٨) عن عائشة رضي اله عنها .

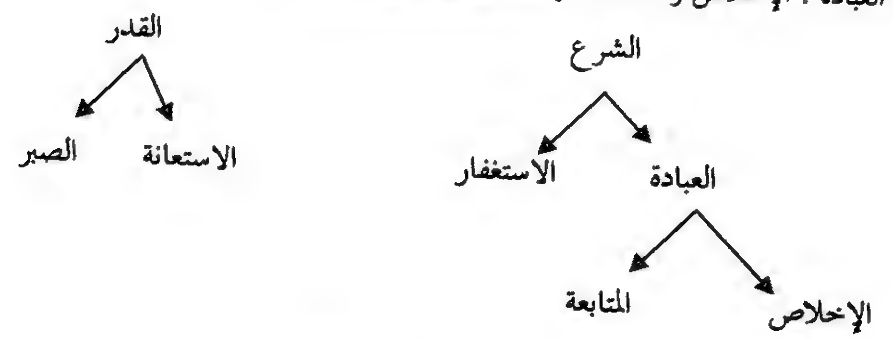
(٧) الملك (٢) .

(٨) أخرجه أبو نعيم في الحلية (٨ / ٩٥) و ذكره ابن رجب في جامع العلوم و الحكم (١ / ٣٢) و بعض المفسرين كالبغوي (٨ / ١٧٦) .

يأذن به الله ؟ ﴾ (١) و قال ﴿ وقالوا هذه أنعام وحرث حجر لا يطعمها إلا من نشاء بزعمهم وأنعام حرمت ظهورها وأنعام لا يذكرون اسم الله عليها افتراء عليه سيجزيهم بما كانوا يفترون ﴾ (٢) .

و الخلاصة :

أن أصلي الشرع : العبادة و الاستغفار ، و أصلي القدر : الاستعانة والصبر ، وشرطي العبادة : الإخلاص و المتابعة ، و تلخيصه في الشكل التالي :



أقسام الناس في عبادة الله و استعانته

قوله : (ثم إن الناس في عبادته و استعانته على أربعة أقسام :-

فالمؤمنون المتقون : هم له و به ، يعبدونه و يستعينونه وحده .

وطائفة تعبده من غير استعانة و لا صبر ، فتجد عند أحدهم تحريا للطاعة و الورع و لزوم السنة ، ولكن ليس لهم توكل و لا استعانة و لا صبر ، بل فيهم عجز و جزع .

وطائفة : فيهم استعانة و توكل و صبر ، من غير استقامة على الأمر ، و لا متابعة للسنة ، فقد يمكن أحدهم و يكون له نوع من الحال باطنا و ظاهرا ، و يعطي من المكاشفات والتأثيرات مالم يعطه الصنف الأول ، و لكن لا عاقبة له ، فإنه ليس من المتقين و العاقبة للتقوى ، فالأولون : لهم دين ضعيف ، ولكنه مستمر باق ، إن لم يفسده صاحبه بالجزع والعجز ، وهؤلاء لأحدهم حال وقوة ، ولكن لا يبقى له إلا ما وافق فيه الأمر ، واتبع في السنة .

---

(١) الشورى ﴿ ٢١ ﴾ .

(٢) الأنعام ﴿ ١٣٨ ﴾ .

وشر الأقسام : من لا يعبده ولا يستعينه ، فهو لا يشهد أن عمله لله ، ولا أنه بالله) .

التوضيح

بعد أن قرر شيخ الإسلام أصلي العبادة والاستعانة يبين هنا أن أحوال الناس تجاه هذين الأصلين لا تخلو من أربعة أقسام : فإما أن يأتوا بهما أو بالعبادة فقط أو بالاستعانة فقط أو يتركوهما جميعا ، وتفصيلها كما يلي :

القسم الأول : من حققوا هذين الأصلين وهم أهل الإيمان والتقوى وأتباع الرسل .

القسم الثاني : من يغلب عليهم التألة والتعبد من غير استعانة فيكثر فيهم الجزع مما يصيبه والحزن مما يفوته ، كما قال تعالى ﴿ إن الإنسان خلق هلوعا ، إذا مسه الشر جزوعا ﴾ [(١)]؛ أي كثير الأسى وقليل الصبر ، فهذا القسم متحري للورع والسنة لكنه لم يعرف سبيل الحق .

القسم الثالث : من يغلب عليهم الاستعانة والتوكل وتعظيم القدر،ولكن من غير استقامة على الشرع وهذا حال كثير من المتصوفة ممن يشهدون الحقيقة الكونية مع انحلالهم في الحقيقة الشرعية ، وقد يحصل لهم بعض المكاشفات والتأثيرات ما لم يحصل للقسم الثاني ولكن لا عاقبة لهم فإن العاقبة للمتقين ، والقسم السابق لهم دين لكنه ضعيف لعدم استعانتهم لكنه مستمر وهؤلاء لهم مكاشفات وأحوال لكن لا يبقى لهم إلا ما وافقوا فيه السنة كما قالﷺ: " من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد " [(٢)].

الكشف والتأثير : هي الخوارق ومنها ما هو محمود فتكون كرامة ومنها ما هو مذموم فتكون استدراجا .

القسم الرابع : وهم شر هذه الأقسام من لا يعبده ولا يستعينه فلا يشهد أن عمله تعبدا لله ولا أنه بإعانة الله [(٣)] .

---

(١) المعارج ﴿ ١٩ ، ٢٠ ﴾ .

(٢) أخرجه مسلم برقم (١٧١٨) عن عائشة رضي الله عنها وقد سبق .

(٣) انظر رسالة قاعدة جامعة في توحيد الله وإخلاص الوجه والعمل له عبادة واستعانة لشيخ الإسلام ص٦٢ ، تحقيق د. عبد الله البصير .

مقارنة بين من ضل في القدر ومن ضل في الشرع

قوله (فالمعتزلة ونحوهم من القدرية الذين أنكروا القدر،هم في تعظيم الأمر والنهي والوعد والوعيد : خير من هؤلاء الجبرية القدرية ، الذين يعرضون عن الشرع والأمر والنهي . والصوفية : هم في القدر ومشاهدة توحيد الربوبية خير من المعتزلة ، ولكن فيهم من فيه نوع بدع ، مع إعراض عن بعض الأمر والنهي ، والوعد والوعيد ، حتى يجعلوا الغاية . هي مشاهدة توحيد الربوبية والفناء في ذلك ، ويصيرون أيضا معتزلين لجماعة المسلمين وسنتهم ، فهم معتزلة من هذا الوجه . وقد يكون ما وقعوا فيه من البدعة شرا من بدعة أولئك المعتزلة ، وكلتا الطائفتين نشأت في البصرة) .

التوضيح

بعد أن بين شيخ الإسلام أصول الشرع وأصول القدر ومن ضل في هذين البابين، يقارن هنا بين المعتزلة القدرية النافين للقدر ، والصوفية الجبرية المعرضين عن الشرع ، فيقول إن المعتزلة ونحوهم من نفاة القدر خير من الصوفية الجبرية من جهة تعظيمهم للأمر والنهي والوعد والوعيد ، والصوفية الجبرية خير من المعتزلة القدرية من جهة تعظيمهم للقدر وتحقيقهم للربوبية ولكن فيهم أنواع من البدع و إعراض عن الشرع لأنهم يجعلون الغاية هي مشاهدة الربوبية والفناء فيه كما سبق ، فيعتزلون جماعة المسلمين فهم معتزلة من هذا الوجه ، فبمجموع هذه البدع يكون هؤلاء شرا من المعتزلة كما سبق مستوفى ، وكلتا الطائفتين نشأت من البصرة فبدعة التصوف نشأت على يد بعض البصريين [1] وبدعة المعتزلة نشأت على يد واصل بن عطاء في البصرة .

---

(١) ذكره شيخ الإسلام في الفتاوى (١١ / ٦-٨) و قال " لذلك يقال فقه كوفي و عبادة بصرية " .

الخاتمة

الدين ما جاء به الرسول وكان عليه أصحابه

قوله :(وإنما دين الله ما بعث به رسله وأنزل به كتبه وهو الصراط المستقيم وهـو طريـق أصحاب رسول الله ﷺ خير القرون ، وأفضل الأمة وأكرم الخلق على الله تعالى بعد النبيين قال تعالى : ﴿ والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه ﴾ .

فرضي عن السابقين الأولين رضاءمطلقا ورضي عن التابعين لهـم بإحسـان وقـد قـال النبي ﷺ في الأحاديث الصحيحة : " خير القرون القرن الذي بعثت فيه ثم الذين يلونهـم ثم الذين يلونهم " .

وكان عبد الله بن مسعود يقول : " من كان منكم مستنا فليستن بمن قد مات ، فإن الحي لا تؤمن عليه الفتنة ، أولئك أصحاب رسول الله ﷺ أبر هذه الأمة قلوبا وأعمقها علما وأقلها تكلفا ، قوم اختارهم الله لصحبة نبيه ﷺ ، وإقامة دينه فاعرفوا لهم حقهم وتمسكوا بهديهم فإنهم كانوا على الهدى المستقيم " .

وقال حذيفة بن اليمان رضي الله عنهما : " يا معشر القراء استقيموا وخذوا طريق من كان قبلكم فوالله لئن اتبعتموهم لقد سبقتم سبقا بعيدا ولئن أخذتم يمينا وشمالا لقد ضللتم ضلالا بعيدا " .

وقد قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه : " خط لنا رسول الله ﷺ خطـا وخـط لنـا خطوطا عن يمينه وعن شماله ، ثم قال هذا سبيل الله وهذه سبل على كل سبيل منها شـيطان يدعو إليه ثم قرأ ﴿ وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ﴾) .

التوضيح

بعد أن بين شيخ الإسلام رحمه الله تعالى أصول هذا الدين وأهم ما ينبغي تجاه رب العالمين ، وقد قاربت الرسالة على الختام ذكر هنا أن الدين الحق هو ما بعث الله به رسـله، وأنزل به كتبه وهو طريق قادة الإسلام من الصحابة الكرام .فالله سبحانه وتعالى أخبر أنـه رضي عنهم رضاء مطلقا وشرط فيمن جاء بعدهم أن يتبعهم بإحسان حتى ينالوا رضـى

الرحمن ، كما قال تعالى : ﴿ والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه ﴾ [١] وأن هداية اللاحقين منوطة بالسير على خطى السابقين كما قال تعالى : ﴿ فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا وإن تولوا فإنما هم في شقاق ﴾ [٢]؛ أي فرقة وعداوة ، بل توعد من خالف نهجهم بالانحراف في الدنيا والعذاب في الآخرة كما قال تعالى ﴿ ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا ﴾ [٣] .

وما كل ذلك إلا لصحة ديانتهم وتحقيقهم لتوحيد ربهم وقد بين الله ذلك بقوله ﴿ وألزمهم كلمة التقوى وكانوا أحق بها وأهلها ﴾ [٤]؛ فإن الله تعالى اختارهم لحمل دينه وصحبة نبيه ﷺ فلذلك كانوا أحق من غيرهم في التزام كلمة التقوى وهي " لا إله إلا الله " على قول الأكثرين[٥] ، والآيات في فضل الصحابة والثناء عليهم كثيرة مشهورة وقد قال ﷺ " خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم "[٦] . والقرن : من الاقتران والمراد هنا : الطائفة المقترنة بمقدار معين كالدين أو السن أو نحوهما[٧] ، ومنه الأقران وهم الطلاب المقترنون بشيخ أو مشايخ . واختلف في تحديد القرن على أقوال كثيرة وأرجحها أن القرن معتبر بمعظم الناس فإذا كان معظم الناس هم الصحابة فهذا القرن الأول وإذا كان معظمهم هم التابعون فهذا القرن الثاني وإذا كان معظمهم من أتباع التابعين فهذا القرن الثالث . وقد وردت الأحاديث وفي بعضها الشك في زيادة قرن رابع[٨] ، ولذلك اختلف

---

(١) التوبة (١٠٠) .

(٢) البقرة (١٣٧) .

(٣) النساء (١١٥) .

(٤) الفتح (٢٦) .

(٥) انظر تفسير ابن جرير (٢٦-١٠٤) والقرطبي (١٦-٢٤٦) والبغوي (٧-٣٢١) والسعدي ص٧٣٩.

(٦) حديث متواتر أخرجه الشيخان وغيرهما وقد سبق تخريجه.

(٧) انظر نيل الأوطار (٨-٣٤١) .

(٨) منها روايات البخاري .

في قرون السلف هل هي ثلاثة أم أربعة مع اتفاقهم على أن القرن الخامس ليس منها ونظم بعضهم هذا الخلاف بقوله[1] :

ثلاثة من القرون سلفُ ... وخامس بلا خلاف خلفُ
ورابع القرون فيه اختَلفا ... هل سلف أم خلف من خلَفا

ولكن المشهور أنها ثلاثة [2] .

ثم ذكر شيخ الإسلام أقوال الصحابة في ذلك ومنها أثر حذيفة الثابت في البخاري وفيه " يا معشر القراء استقيموا وخذوا طريق من كان قبلكم ... " [3] والمقصود بالقراء: العلماء لأن الصحابة وأتباعهم كانوا يأخذون القرآن مع فهم معانيه والعمل بما فيه وذكر أثر ابن مسعود وهو ثابت عن غيره [4] ، وفيه " من كان منكم مستنا ... " وفيه ثناء جميل على أصحاب رسول الله ﷺ . وبجميع ما سبق وغيره يعلم ضلال الرافضة الذين طعنوا في أصحاب رسول الله ﷺ منابذين للقرآن والسنة ، وما أحسن ما قال فيهم الإمام القحطاني في نونيته الشهيرة :

إن الروافض شر من وطئ الحصى ... من كل إنس ناطق أو جان
مدحوا النبي وخونوا أصحابه ... ورموهم بالظلم والعدوان
حبوا قرابته وسبوا صحبه ... جدلان عند الله منتقضان
فكأنما آل النبي وصحبه ... روح يضم جميعها جسدان
فئتان عقدهما شريعة أحمد ... بأبي وأمي ذانك الفئتان
فئتان سالكتان في سبل الهدى ... وهما بدين الله قائمتان [5]

(١) سمعته من الشيخ أحمد بن مود الحكمي وفقه الله .

(٢) انظر القول المفيد للعثيمين (٣-٢٨٥) وفتح الباري (٧-٧) .

(٣) أخرجه البخاري رقم (٧٢٨٢) وغيره .

(٤) أثر ابن مسعود رواه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله برقم (١٨١٠) إلا أنه منقطع ، ورواه أبو نعيم في الحلية (١-٣٠٥) عن ابن عمر من طريق الحسن و لم يصرح بالسماع ولكنه صح عن الحسن موقوفا عليه كما في جامع بيان العلم برقم (١٨٠٨) .

(٥) الأبيات من نونية الإمام أبي محمد عبد الله بن محمد الأندلسي القحطاني ص٢٠-٢١ .

وأخيرا ذكر حديث ابن مسعود في وصية رسول الله ﷺ (1) في قوله تعالى ﴿ وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ﴾ (2) . ومثل هذه الوصية في مسند أحمد من حديث ثوبان (3) أن رسول الله ﷺ قال : " ضرب الله مثلا صراطا مستقيما ، وعلى جنبتي الصراط سوران فيهما أبواب مفتحة ، وعلى الأبواب سور مرخاة ، وعلى باب الصراط داع يقول : يا أيها الناس ادخلوا الصراط جميعا ولا تتعوجوا ، وداع يدعو من فوق الصراط فإذا أراد الإنسان أن يفتح شيئا من تلك الأبواب قال : ويحك لا تفتحه فإنك إن تفتحه تلجه ، فالصراط الإسلام والسوران حدود الله تعالى ، والأبواب المفتحة محارم الله تعالى ، وذلك الداعي على رأس الصراط كتاب الله والداعي من فوق واعظ الله في قلب كل مسلم " .

وفي ذكر هذا الفصل في هذه الرسالة فائدة عظيمة فإن شيخ الإسلام بعد أن بين أحوال أهل الملة وما أصابهم من فرقة وضلال بين هنا أن الصراط المستقيم هو السنة وهو ما عليه أصحاب رسول الله ﷺ وفي ذلك اقتداء برسول الله ﷺ الذي وعظ أصحابه موعظة مودع بعد أن أدى الأمانة وبلغ الرسالة فقال ﷺ : " أوصيكم بتقوى الله عز وجل والسمع والطاعة وإن عبدا حبشيا فإنه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافا كثيرا " - وهذا ما شرحه شيخ الإسلام هنا- ثم قال ﷺ : " فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل بدعة ضلالة " (4) . وهذه الوصية هي ما أراد بيانها شيخ الإسلام هنا والله الهادي إلى سواء السبيل .

---

(1) الحديث أخرجه النسائي في الكبرى رقم (١١١٧٤)، والإمام أحمد في المسند (٦-٨٩) والحاكم (٢-٣١٨) . وصححه وكذلك صححه أحمد شاكر في تفسير ابن جرير (٨-٦٥) وحسنه الألباني في تخريج السنة لابن أبي عاصم برقم ١٧ .

(2) الأنعام ﴿٥٣﴾ .

(3) انظر صحيح الجامع برقم (٣٨٨٧) .

(4) رواه أبو داود برقم (٤٦٠٧) ، وابن ماجة (١-١٧) وأحمد (٤-١٢٦) والحاكم (١-٩٥) وهو حديث صحيح ، انظر صحيح الجامع رقم ٢٥٤٩.

سؤال الهداية

قوله (وقد أمرنا ﷺ أن نقول في صلاتنا ﴿ اهدنا الصراط المستقيم، صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين ﴾ وقال النبي ﷺ : " اليهود مغضوب عليهم ، والنصارى ضالون " وذلك أن اليهود عرفوا الحق ولم يتبعوه ، والنصارى عبدوا الله بغير علم . ولهذا كان يقال " تعوذوا بالله من فتنة العالم الفاجر ، والعابد الجاهل ؛ فإن فتنتهما فتنة لكل مفتون " .

وقال ﷺ : ﴿ فإما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ﴾ .

قال ابن عباس رضي الله عنهما : " تكفل الله لمن قرأ القرآن وعمل بما فيه : أن لا يضل في الدنيا ، ولا يشقى في الآخرة ، وقرأ هذه الآية ، وكذلك قوله تعالى ﴿ ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين ، الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون ، والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون ، أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون ﴾ فأخبر ﷺ أن هؤلاء مهتدون مفلحون وذلك خلاف المغضوب عليهم والضالين) .

التوضيح

قد أمر الله تعالى أن نسأله الهداية على الدوام في جميع الصلوات فنقرأ قوله ﴿ اهدنا الصراط المستقيم، صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين ﴾ (١) ولا يستغني أحد عن طلب هذه الهداية بل ضرورته إليها فوق كل ضرورة ، وقول البعض : إذا كنا مهتدين فلماذا نسأل الهداية ؟ قول معلوم البطلان ، وذلك أن المجهول لنا من الحق أضعاف ما نعلم ، وما لا نريد فعله كسلا وتهاونا في فضله كثير ، وما لا نستطيع فعله مع إرادتنا له كذلك ، وما نعرفه إجمالا ولا نهتدي لتفاصيله مما يفوت الحصر ، فلكل ذلك كنا محتاجين إلى الهداية التامة الكاملة فمن كملت عنده كان سؤاله للهداية سؤال تثبيت

(١) الفاتحة (٦-٧) .

واستقامة واستمرار ومداومة [١] ، كما قال تعالى ﴿ يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ﴾ [٢] ، وكما قال ﷺ : ((إن الإيمان ليخلق في جوف أحدكم كما يخلق الثوب فاسألوا الله أن يجدد الإيمان في قلوبكم)) [٣] . فالعبد مضطر إلى الهداية على الدوام • والهداية على أربع مراتب ، مرتبة كما يلي :

١. الهداية العامة لجميع المخلوقات منذ خلقها فيولد الصغير ويهتدي إلى أمه وإلى الرضاع وغير ذلك فهذه هداية فطرية ويدل عليها قوله تعالى ﴿ الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى ﴾ [٤] .

٢. هداية البيان والدلالة -وقد سبقت هي والتي تليها في المقدمة- وهي الهداية التي جاء بها الرسل عليهم السلام .

٣. هداية التوفيق والإلهام وهي بعد البيان ومترتبة عليها .

٤. الهداية على الصراط يوم القيامة وهي مترتبة على هداية التوفيق فمن وفق وهدي في هذه الدنيا هدي في الصراط إلى الجنة ، ويدل عليها قوله تعالى : ﴿ والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل أعمالهم سيهديهم ويصلح بالهم ويدخلهم الجنة عرفها لهم ﴾ [٥] . فأخبر أنهم قتلوا ثم وعدهم بالهداية بعد ذلك [٦] ، ومثله قوله ﴿ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بإيمانهم تجري من تحتهم الأنهار في جنات النعيم ﴾ [٧] .

---

(١) مدارج السالكين (١-١٥) .

(٢) إبراهيم (٢٧) .

(٣) رواه الحاكم (١-٤) وحسنه الهيثمي في المجمع (١-٥٢) والألباني في الصحيحة (٤-١١٣) برقم ١٥٨٥ عن عبد الله بن عمرو بن العاص .

(٤) طه (٥٠) .

(٥) محمد (٤-٦) .

(٦) انظر تفسير ابن كثير (٤-١٨٧) وفتح القدير (٥-٤٦) .

(٧) يونس (٩) .

ثم قسم الله ﷻ عباده بحسب الهداية وعدمها إلى ثلاثة أقسام :-

أهل الهداية ، ومغضوب عليهم ، وضالين . ولا رابع لهم و وجه هذه القسمة أن العبد لا يخلو من أحد أمرين : إما أن يكون جاهلا بالحق وإما أن يكون عالما به ، والعالم : إما أن يكون عاملا بالحق موافقا له ، وإما أن يكون جاحدا بالحق مخالفا له ، فالجاهل بالحق ضال ، والعالم العامل مهتد ، والعالم الجاحد مغضوب عليه [١] ، وقد أشار الله تعالى في كتابه إلى أن الضالين هم النصارى كما في قوله تعالى ﴿ قل يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل ﴾ [٢] .

وسياق الآيات عن النصارى ، وأن المغضوب عليهم هم اليهود كما في قوله تعالى ﴿ قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت أولئك شر مكانا وأضل عن سواء السبيل ﴾ [٣] . والسياق عن اليهود ، وهذا من تفسير القرآن بالقرآن ، وأما السنة فقد صرح رسول الله ﷺ بذلك في قوله : ((اليهود مغضوب عليهم والنصارى ضالون)) [٤] . وذلك أن اليهود عرفوا الحق و لم يتبعوه والنصارى عبدوا الله بغير علم ولهذا قال طائفة من السلف : من انحرف من علمائنا ففيه شبه من اليهود ومن انحرف من عبادنا ففيه شبه بالنصارى [٥] ، وقال ابن المبارك : " تعوذوا بالله من فتنة العالم الفاجر والعابد الجاهل فإن فتنتهما فتنة لكل مفتون " [٦] .

---

(١) مدارج السالكين (١-١٧-١٨) .

(٢) المائدة (٧٧) .

(٣) المائدة (٦٠) .

(٤) رواه أحمد (٤-٣٧٨) والترمذي (٨-٢٨٦) وابن جرير (١-١٨٥) عن عدي بن حاتم وصححه الألباني كما في صحيح الجامع برقم ٨٢٠٢ ، وشرح الطحاوية برقم ٨١١ ، وقال وصححه ابن حبان ١٧١٥، ٢٢٧٩ .

(٥) انظر شرح الطحاوية ، ص٥٢٦ ، بتحقيق الألباني .

(٦) رواه ابن عبد البر بإسناد صحيح في جامع بيان العلم وفضله (١-٦٦٦) برقم ١١٦١ بتحقيق أبي الأشبال الزهيري وعزاه صاحب الأجوبة إلى سفيان الثوري في حلية الأولياء (٧-٣٦) .

قال الإمام ابن القيم :(﴿ غير المغضوب عليهم ﴾ وهم أهل فساد القصد الذين عرفوا الحق وعدلوا عنه،﴿ والضالين ﴾وهم أهل فساد العلم الذين جهلوا الحق و لم يعرفوه)[١] .

وقد قابل الله تعالى بين الهداية والضلال في مواضع من كتابه وذكر لازم الهداية وهو النعيم، ولازم الضلال وهو الشقاء والجحيم . فهذه أربعة أمور جمعها الله في قوله ﴿ فإما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى ﴾[٢] ، فالمتبع لا يضل في الدنيا لأنه مهتد باتباعه ، ولا يشقى في الآخرة لأن مصيره النعيم ، وضده المعرض ضال في الدنيا شقي في الآخرة لذلك قال ابن عباس :" تكفل الله لمن قرأ القرآن وعمل بما فيه أن لا يضل في الدنيا ولا يشقى في الآخرة وقرأ هذه الآية "[٣]. ومثله قوله تعالى-في أوائل البقرة بعد ذكره لخصال المؤمنين-:﴿ أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون ﴾[٤] أي على هدى من ربهم في الدنيا ومفلحون في الآخرة ، ومثله قوله تعالى ﴿ أولئك لهم الأمن وهم مهتدون ﴾[٥] فهم مهتدون في الدنيا ولهم الأمن في الآخرة يوم الفزع الأكبر .

---

(١) مدارج السالكين (١-٦٦) .

(٢) طه (١٢٣) .

(٣) رواه ابن جرير (١١٦-١٦٣) والحاكم بلفظ قريب (٢-٣٨١) وصححه ووافقه الذهبي وأورده السيوطي في الدر المنثور (٤-٣١١) .

(٤) البقرة (٥) .

(٥) الأنعام (٨٢) .

ثم ختم شيخ الإسلام رحمه الله تعالى بقوله:-

(فنسأل الله العظيم أن يهدينا وسائر إخواننا صراطه المستقيم صراط الذين أنعم عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً،ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم والحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه عبده ورسوله محمد ﷺ وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين) .

جمعه ورتبه :

فخر الدين بن الزبير بن علي المحَسّي

وقد تم جمع الأصل بحمد الله وتوفيقه ليلة الخميس ١٤١٨/١٢/١٩هـ ثم أضيف إليه وأعد للطبع خلال شهر رمضان عام ١٤١٩هـ

(والحمد لله على الدوامِ ****على الهدى والرشد والتمامِ) [١]

(١) خاتمة منظومتي الدرة الأثرية في تلخيص العقيدة السلفية البيت رقم ٦٠ .

خلاصة ما في الأصل الثاني

١. يجب الإيمان بمراتب القدر الأربع وهي : العلم والكتابة والمشيئة والخلق .

٢. ويجب الإيمان بشرع الله وهو متضمن لتحقيق العبودية لله وحده على وفق ما جاء به الرسول ﷺ وهما التوحيد والرسالة .

٣. دين الأنبياء واحد وهو الإسلام وإن اختلفت شرائعهم .

٤. الإسلام عام وخاص ، فالعام هو الاستسلام لله وحده، والخاص هو شريعة القرآن .

٥. جميع الرسل دعوا إلى توحيد الألوهية وكان المشركون مقرين بالربوبية .

٦. التوحيد عند أهل السنة ثلاثة أقسام:الألوهية،والربوبية،والأسماء والصفات.وخالف المتكلمون فقسموه إلى:توحيد الذات،والصفات،والأفعال،فأهملوا الألوهية.وخالف الصوفية فقسموه إلى:توحيد العامة،والخاصة ، وخاصة الخاصة .

٧. من ينفي القدر ويثبت الشرع خير ممن ينفي الشرع ويثبت القدر .

٨. الفرق المنحرفة في القدر ثلاثة : مجوسية ، ومشركية ، وإبليسية .

٩. الناس تجاه الأسباب ثلاثة أقسام : طرفان ووسط ، فمنهم من أنكرها ومنهم من غلا فيها ، وأهل السنة هو الوسط ، أثبتوا تأثيرها بإذن الله .

١٠. تبين فساد مقولة الفلاسفة وأتباعهم "إن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد" .

١١. الناس في مسألة التحسين والتقبيح على ثلاثة مذاهب :

- ❖ المذهب الأول للمعتزلة : وهو أن التحسين والتقبيح عقلي ويترتب عليه الثواب والعقاب .
- ❖ المذهب الثاني للأشاعرة : وهو أن التحسين والتقبيح شرعي فقط .
- ❖ المذهب الثالث لأهل السنة : أنه قد تدرك بعض الأشياء بالعقل ولكن لا يترتب الثواب والعقاب إلا بالشرع .

١٢. من يحتج بالقدر ولا يلتفت لغيره مخالف للحس والعقل .

١٣. الفناء يطلق ويراد به إحدى ثلاثة أمور :

فناء عن إرادة السوى ، وفناء عن شهود السوى ، وفناء عن وجود السوى .

١٤. أصلا الشرع العبادة والاستغفار ، وأصلا القدر الاستعانة والصبر .

١٥. الناس في عبادة الله واستعانته أربعة أقسام :

- ❖ من يعبد الله ويستعين به وهم المؤمنون .
- ❖ من يعبده ولا يستعين به .
- ❖ ومن يستعين به ويتوكل عليه دون عبادته .
- ❖ ومن لا يفعل أحدهما وهو أضل هذه الأقسام .

١٦. دين الله ما بعث الله به رسله وسار عليه أصحابه .

١٧. الإنسان محتاج إلى طلب الهداية على الداوم .

١٨. الهداية أربع مراتب : الهداية العامة ، وهداية الدلالة ، ثم هداية التوفيق ، ثم الهداية إلى دخول الجنة .

المناقشة

١. اذكر مراتب القدر مع الأدلة .

٢. ماالذي يتضمنه الإيمان بالشرع ؟

٣. ما دين الأنبياء جميعاً ؟

٤. عرف الإسلام وبين أنواعه .

٥. ما الأدلة على أن أول الأنبياء يبشر بآخرهم ، وآخرهم يصدق بأولهم ؟

٦. هل من سبق من الأمم المتبعة لرسلهم مسلمون أم لا ؟ وما ثمرة الخلاف ؟

٧. هل زعم أحد أن للعالم صانعين متكافئين ؟ وهل وقع الشرك في الربوبية أم لا ؟ فصل القول في ذلك .

٨. اذكر أنواع التوحيد عند كل مما يلي مع التوضيح :

١- عند أهل السنة . ٢- عند الصوفية . ٣- عند المتكلمين .

٩. وازن بين الفرق التي ضلت في الشرع والقدر .

١٠. اذكر الفرق الثلاث التي انحرفت في القدر مع بيان سبب التسمية .

١١. بين مواقف الناس من الأسباب مع التوضيح والمناقشة .

١٢. ناقش قول من قال : إن الله لا يصدر عنه إلا واحد مع بيان القائلين بها والمقصود من قولهم .

١٣. ما وجه احتياج الناس إلى الشرع ؟

١٤. تكلم عن مسألة التحسين والتقبيح من خلال ما يلي :

١- المراد بالمسألة . ٢- محل النزاع . ٣- الأقوال فيها .

٤- مناقشة الأقوال . ٥- ما يبنى عليها .

١٥. اذكر بعض الألفاظ المجملة للصوفية وبين وجوه حملها .

١٦. اذكر أقسام الفناء مع التوضيح .

١٧. بين أصلي الشرع وأصلي القدر مع الأدلة .

١٨. ما حكم الاحتجاج بالقدر في المعاصي وعلى ماذا يحمل احتجاج آدم به مع موسى ؟

١٩. اذكر مواقف الناس من العبادة والاستعانة .

٢٠. بين فضائل الصحابة .

٢١. ما وجه حاجة الناس إلى الهداية . وطلبها على الدوام ؟

٢٢. ما مراتب الهداية الأربع ؟

الفهارس

وتشتمل على :

أولاً : فهرس الأحاديث والآثار
ثانياً : فهرس المصطلحات وغريب الكلمات
ثالثاً : فهرس الفرق والطوائف
رابعاً : فهرس الموضوعات

فهرس الأحاديث والآثار

الحديث أو الأثر	الصفحة
❖ { آخر سورة نزلت هي براءة ...... } البراء بن عازب	٥٣
❖ { أخلصه وأصوبه ...... } الفضيل	٥٩
❖ { أخنع الأسماء عند الله ...... }	٧٥
❖ { إذا جاءك التفسير عن مجاهد...... } سفيان	٩٦
❖ { إذا سألتم الله الجنة ......}	١٠٦
❖ { أصدق الأسماء حارث وهمام ...... }	١٠٦
❖ { أعددت لعبادي الصالحين ...... }	١٠٦
❖ { أعوذ بالله العظيم وبوجهه الكريم .... }	١١٤
❖ { أفلا أحب أن أكون عبدا شكورا ...... }	١١٤
❖ { أقرب ما يكون العبد من ربه ...... }	١٣٢
❖ { إن إبراهيم لم يكذب إلا ثلاث كذبات .... }	١٣٣
❖ { إن الإيمان ليخلق في جوف أحدكم ..... }	١٤٦
❖ { إن الحلال بين والحرام بين ...... }	١٤٦
❖ { إن الحمد لله نحمده ...... }	١٤٦
❖ { إن الكتاب مهيمن لنبينا ...... } حسان	١٥١
❖ { إن الله قدر مقادير الخلائق ...... }	١٥٢
❖ { أن تعبد الله كأنك تراه .... }	١٥٣
❖ { إن خيركم قرني ثم الذين يلونهم ...... }	١٥٤
❖ { إن لله تسعة وتسعين اسما ...... }	١٨٣
❖ { إنا معشر الأنبياء ديننا واحد ...... }	١٩٤
❖ { أنا من الراسخين في العلم ...... } ابن عباس	١٩٤
❖ { إنكم سترون ربكم ...... }	١٩٤
❖ { إنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا ...... }	١٩٤
❖ { إنما يكون التشبيه إذا قال ......} إسحاق	١٩٥
❖ { أنه كان يكثر أن يقول في ركوعه ...... } عائشة	١٧٥
❖ { إنه ليغان على قلبي ...... }	١٧٦

الحديث أو الأثر	الصفحة
❖ { إني لأجد نفس الرحمن ...... }	١٨٤
❖ { أوصيكم بتقوى الله ...... }	١٨٤
❖ { أين الله ...... }	١٨٦
❖ { اتبعوا ولا تبتدعوا ...... } ابن مسعود	١٨٨
❖ { احفظ الله يحفظك ...... }	١٨٨
❖ { الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله ...... }	١٨٩
❖ { الاستواء معلوم ...... } مالك	١٠
❖ { التفسيرعلى أربعة أوجه .... } ابن عباس	١١
❖ { الثناء عليه في الملأ الأعلى ...... } أبو العالية	١٤
❖ { الحجر الأسود يمين الله في الأرض ...... }	٢١
❖ { العجماء جبار .... }	٣٣
❖ { القدرية مجوس هذه الأمة ...... }	٢٩
❖ { اللهم إني أسالك بكل اسم هو لك ...... }	٢٩
❖ { اللهم فقههفي الدين ...... }	١٠٥
❖ { اللهم منك وإليك ...... }	١٠٤
❖ { المقسطون عند الله على منابر من نور .... }	١٠٥
❖ { اليهود مغضوب عليهم ...... }	١٥٨
❖ { بني الإسلام على خمس ...... }	١٥٨
❖ { تعلم آخر سورة نزلت من القرآن ؟ ...... } ابن عباس	١٦٠
❖ { تعوذوا بالله من فتنة العالم الفاجر ...... } ابن المبارك	٢٠٣
❖ { تفكروا في كل شيء ولا تتفكروا في ذات الله ...... } ابن عباس	٢٠٥
❖ { تكفل الله لمن قرأ القرآن ...... } ابن عباس	٢٥٥
❖ { خط لنا رسول الله ﷺ خطاً ...... } ابن مسعود	٢٥٥
❖ { دعوة أخي ذي النون ...... }	٢٨٣
❖ { سبحانك اللهم ربنا ...... }	٣٥٢
❖ { سنةً وسبيلا ...... } ابن عباس	٣٨٥
❖ { ضرب الله مثلاً صراطاً مستقيما ...... }	٣٨٦

الصفحة	الحديث أو الأثر
٢٩٢	❖ { عبدي جعت فلم تطعمني ...... }
٢٩٥	❖ { عرضت المصحف على ابن عباس ...... } مجاهد
٢٩٩	❖ { علامة أهل البدع ......} ابن أبي حاتم
٢٩٨	❖ { فحج آدم وموسى ...... }
٢٩٩	❖ { فيفتح عليه من محامده ...... }
٣٠٢	❖ { قال الله تعالى أنا أغنى الشركاء ...... }
٣٠٣	❖ { قرأ في ركعتي الطواف بسورتي الإخلاص ...... }
٣٠٤	❖ { قلوب العباد بين إصبعين ...... }
٣١١	❖ { كان إذا انصرف من صلاته استغفر ثلاثا ...... } ثوبان
٣٣١	❖ { لا أحصي ثناءاً عليك ...... }
٣٦٧	❖ { لا تزال طائفة من أمتي .... }
٣٦٨	❖ { لبيك لا شريك لك لبيك ..... }
٣٦٩	❖ { لله أفرح بتوبة عبده ...... }
٣٦٩	❖ { لم يبعث الله نبياً إلا أخذ ...... } ابن عباس
٣٧٠	❖ { ليس في الدنيا مما في الآخرة ...... } ابن عباس
٣٧١	❖ { ما السماوات والسبع والأرضون السبع ...... } ابن عباس
٣٧١	❖ { ما تقولون فيها (أي سورة النصر) ...... } عمر
٣٧٢	❖ { ما صح أن رسول الله قاله ...... } الشافعي
٣٧٢	❖ { ما صلى النبي ﷺ صلاة بعد أن نزلت إلا ...... } عائشة
٣٧٢	❖ { من عمل عملاً ليس عليه أمرنا ...... }
٣٧٢	❖ { من كان مستناً ...... } ابن مسعود
٣٧٣	❖ { نهى عن اشتمال الصماء ...... }
٣٧٤	❖ { وإنه ليدحوها كما يدحو الصبيان ...... }
٣٧٦	❖ { والذي نفسي بيده لا يسمع بي ...... }
٣٧٦	❖ { ولست أبالي حين أقتل مسلماً ...... } خبيب
٣٧٦	❖ { يا آدم أنت أبو البشر ...... }
٣٨٦	❖ { يا أيها الناس توبوا إلى ربكم ...... }

الحديث أو الأثر	الصفحة
❖ { يا معشر القراء استقيموا على السنة ...... } حذيفة	٣٨٧
❖ { يحمل هذا العلم من خلف عدوله ...... }	٣٨٢
❖ { يضحك الله إلى رجلين ...... }	٣٨٢
❖ { يقبض الله الأرض ...... }	٣٨٣
❖ { يقول الشيطان أهلكت الناس بالذنوب ...... }	٣٨٣
❖ { ينـــزل بلا كيف ...... } أبو حنيفة	٣٨٣

فهرس المصطلحات وغريب الكلمات

المصطلح	الصفحة
الأحكام الشرعية	٢٠
الأحكام الكونية	٢٠
الإحكام	١٩٩
الأحكام	٣٢٦
الأحوال الصوفية	٣٦٠
الأحوال عند المتكلمين	٢٤١
الإدراك	١٣٢
أرباب المقالات	٣١٢
الإرجاء	٣٢٥
الإسلام الخاص	٣٠٣
الإسلام العام	٣٠٣
الأسماء	٣٢٦
الإضافات	٥٤
الإضافة	٦٢
الإطلاق	٦٤
الإلحاد	٣٣
الإله	٣١٩
أما بعد	١٥
الأمر بالمعروف عند المعتزلة	٥٧
الاتحاد الصوفي	٢٠٦
الاتحاد المنطقي	٦٤
الاتفاق	٦٤
استحالة أحد الطرفين	٢٧١
الاشتراك الكلي	٢٠٩
الاشتراك اللفظي	٢٠٩

المصطلح	الصفحة
الاصطلام	٣٦٠
الاضطرار	٥٢
بدائه العقول	٥١
التأويل	١٨٤
تباين المخالفة	٤٩
تباين المقابلة	٤٩
التجريد	٦٤
التحريف	٣١
التحصيل	٤٨
التحيز	١٤٠
التخصيص عند الأشاعرة	٨٤
التخصيص	٦٢
التركيب	١٠٠
التسلسل الممتنع	٦١
التشابه	٢٠٠
التعطيل	٣١
التفويض	٢١٥
التقدم الأزلي	٥٢
التقدم النسبي	٥٢
التقييد	٦٢
التكييف	٣٠
التماثل	٦٤
التمثيل	٣٠
توحيد الأفعال	٣١٤
توحيد الذات	٣١٤

توحيد الصفات ٣١٤
توحيد المعتزلة ٥٧
الجسم ١٢٤
الجهة ١٤٤
الجواهر المفردة ١٢٥
الحلول ٢٠٦
الحمد ١٠
الخبر ١٧
دليل التمانع ٣١٤
الدور ٩٤
الذات ١٠٤
السفسطة ٥٩
السكر ٣٦٠
السلف ٢٩
السلف ٢٩
السلوب ٥٤
السمندل ٣٥٠
الشرع ١٧
الشكر ١٠
الصفات الاختيارية ٢٣٨
الصفات الخبرية ٢٤٩
الصفات السلبية ٤٨
الصفاتية ٢٢٥
الصورة ١٢٥
الضدان ٥٠
الطلب ١٨
الظاهر ١٤٩
العدل عند المعتزلة ٥٧
العقار ٢٤٦
العلة الغائية ٨٦
العلة الفاعلية ٨٦
عموم وخصوص وجهي ١١
الغايات المحمودة ٨٦
الغلاة ٨٩
الغيبة ٣٢٤
الفعل الحادث ٨٤
الفناء ٣٦٠-٣٦٢
القدر المشترك ٨٩
القرمطة ٥٩
قياس الأولى ١١٩
قياس التمثيل ١١٨
قياس الشمول ١١٨
الكسب ٣٢٦
الكلاب ٣٢٨
الكليات ١٢٢
الكنه ٦٥
المادة ١٢٥
الماهية ٢٤٠
المترادفات ٥٧
المتضايفان ٥٠
المصادرة على المطلوب ٢٧٢
مصلحة الجمهور ١١٥
المعدوم الممتنع ٤٩
المعدوم الممكن ٤٩
الملكة والعدم ٥٠

المنزلة بين المنزلتين ٥٧
المواطأة ٦٦
النصب ٢٣٠
النظر ١٦
النفس الناطقة ١٢٣
النقيضان ٥٠
الهيولي ١٢٥
الواحد بالعين ٢٠١
الواحد بالنوع ٢٠٨
الوجود المطلق بشرط الإطلاق ٥٤
الوجود المطلق ٤٨
الوجود الممكن ٤٩
الوجود الواجب ٤٩
وحدة الوجود ٢٠٦
الوعد والوعيد ٥٧
الياقوت ٣٥١

فهرس الفرق والطوائف

الإبليسية ٣٤٧
أرباب المقالات ٣١٢
الأشاعرة ٨٠
أصحاب ابن كلاب ٣٢٩
أهل التخييل ١١٥
أهل التعطيل ١١٥
أهل التـــزيل ١١٥
أهل الكتاب ٤٦
أهل الكلام ٥٥
أهل النظر ١٦
أهل وحدة الوجود ٩٩
الباطنية ٤٧
البهرة ٤٧
الثنوية ٣١٢
الجهمية المحضة ١٣٨
الجهمية ٤٧
الجواربية ٣٠
الجواليقية ٣٠
الحشوية ٩٦
السفسطائية ٥٩
السلف ٢٩
الشكاكة ٩٦
الصابئة ٤٦
الصفاتية ٢٢٥
الصوفية ٣٢٢
الضرارية ٣٢٨
العنادية ٥٩
العندية ٥٩
الفلاسفة المشاؤون ٩١
القرامطة ٤٧
الكرامية ٣٢٩
الكفار ٤٥
الكلابية ٣٢٨
اللا أدرية ٥٩
الماتريدية ٨٠
المتفلسفة ٤٦
المجوسية ٣٤٦
المرجئة ٩٦
المشبهة ٣٠
المشركون ٤٦
المشركية ٣٤٦
المعتزلة ٥٦
النجارية ٣٢٨
النقصانية ٩٦
النواصب ٩٦
الهشامية ٣٠

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
❖ تقديم فضيلة الشيخ د.محمد بن عبد الرحمن الخميس	(أ)
❖ مقدمة التوضيحات الأثرية	١
❖ مخطط لموضوعات الرسالة	٧
● ❖ مقدمة الرسالة	٩-٢٤
❖ خطبة الحاجة	٩
❖ العلاقة بين الحمد والشكر	١١
❖ فوائد متعلقة بخطبة الحاجة	١١
❖ شروط لا إله إلا الله	١٣
❖ موضوع الرسالة وسبب التأليف	١٥-١٧
❖ معنى أما بعد	١٥
❖ توضيح لأصلي الرسالة	١٧
❖ الفرق بين الخبر والطلب	١٨
❖ الواجب تجاه الأصلين	١٩
❖ تضمن الأصلين لأنواع التوحيد	٢٠
❖ الخلاصة	٢٢
❖ المناقشة	٢٤
● ❖ الأصل الأول : التوحيد والصفات	٢٥-٢٨٩
❖ القاعدة الأصيلة فيه	٢٧
❖ طريقة السلف في هذا الباب	٢٩
❖ معنى التمثيل والتحريف والتعطيل والتكييف	٣٠
❖ الكلام في الإلحاد	٣٣
❖ خصائص طريقة السلف	٣٦
❖ النفي المجمل والإثبات المفصل	٣٦
❖ أصول النفي والإثبات عند السلف	٤٤
❖ طريقة المخالفين للرسل	٤٥
❖ تفصيل طرق المخالفين للرسل	٤٨
❖ مصطلحات لابد منها	٤٩

الموضوع	الصفحة
❖ مخطط لأنواع العلاقات	٥٠
❖ أولاً : مذهب الباطنية الغلاة	٥١
❖ فوائد في لفظ القديم	٥٢
❖ ثانياً : مذهب الفلاسفة وأتباعهم	٥٣
❖ ثالثاً : مذهب المعتزلة وأتباعهم	٥٥
❖ بيان ضلال وجهل هذه المذاهب	٥٨
❖ الرد الإجمالي على هذه الفرق من وجهين	٦٠
❖ البرهان العقلي على وجود الله	٦١
❖ أمثلة لأسماء متفقة بين الخالق والمخلوق مع عدم التماثل	٦٦
❖ أمثلة لصفات اتصف بها الخالق واتفق بها المخلوق مع عدم التماثل	٦٩
❖ المراد بقوله ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾	٧٤
❖ نتيجة ما تقدم	٧٥
❖ خلاصة ما سبق	٧٧
❖ المناقشة	٧٨
❖ الكلام على الأصلين الشريفين	٧٩
❖ الأصل الأول : القول في بعض الصفات كالقول في بعض	٧٩
❖ أولاً : مناقشة الأشاعرة	٨٠
❖ أولاً : التعريف بهم	٨٠
❖ ثانياً : منهجهم في الصفات	٨١
❖ ثالثاً : الرد عليهم	٨٢
❖ احتجاج الأشاعرة بدلالة العقل على بعض الصفات	٨٣
❖ جواب أهل السنة من وجهين	٨٤
❖ ثانياً : مناقشة المعتزلة	٨٧
❖ ثالثاً : مناقشة الجهمية ومن وافقهم	٨٨
❖ ١- الجهمية الغلاة	٨٨
❖ ٢- غلاة الغلاة من الباطنية	٨٩
❖ الجواب على اعتراض التقابل	٩١
❖ بيان أقسام الباطنية	٩٣

الموضوع	الصفحة
❖ ٣- الرد على الفلاسفة وأتباعهم في شبهة التركيب	٩٦
❖ نتيجة الأصل الأول	١٠١
❖ الأصل الثاني : القول في الصفات كالقول في الذات	١٠٣
❖ أقوال الأئمة في ذلك	١٠٣
❖ معنى الذات	١٠٤
❖ الرد على من سأل عن الكيفية بجوابين	١٠٥
❖ استطراد في مناقشة من يثبت بعض الصفات دون بعض	١٠٨
❖ خلاصة ما في الأصلين الشريفين	١١١
❖ المناقشة	١١٢
❖ المثلان المضروبان	١١٣
❖ المثل الأول : الجنة	١١٣
❖ افتراق الناس فيما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الآخر	١١٥
❖ الكلام عن الباطنية	١١٧
❖ الأمثال والأقيسة في حق الله	١١٨
❖ المثل الثاني : الروح	١٢٠
❖ أولاً : مذاهب الناس في الروح	١٢٠
❖ ثانياً : مناقشة الفلاسفة في الروح	١٢٢
❖ ثالثاً : أسباب الاضطرات في الروح	١٢٣
❖ رابعاً : حكم إطلاق القول بأنها جسم	١٢٣
❖ خامسا : المقصود من هذا المثل	١٢٥
❖ خلاصة ما في المثلين المضروبين	١٢٧
❖ المناقشة	١٢٨
❖ الخاتمة الجامعة لسبع قواعد نافعة	١٢٩
❖ القاعدة الأولى : صفات الله نفي وإثبات	١٢٩
❖ أمثلة للنفي المتضمن لكمال الضد	١٣٠
❖ استطراد في معنى الإدراك	١٣٢
❖ رجوع إلى شبهة التقابل	١٣٥
❖ الجواب من أربعة أوجه	١٣٦
❖ مقارنة بين من ينفون النقيضين ومن يصفونه بالنفي فقط	١٣٨

الموضوع	الصفحة
❖ شبهة لنفاة العلو والرد عليها	١٣٩
❖ خلاصة القاعدة الأولى	١٤١
❖ المناقشة	١٤٢
❖القاعدة الثانية : حكم ما يضاف إلى الله من الأسماء والصفات	١٤٣
❖ أمثلة على القاعدة	١٤٤
❖ أولاً : الجهة	١٤٤
❖ ثانياً : التحيز	١٤٥
❖ خلاصة القاعدة الثانية	١٤٧
❖ المناقشة	١٤٨
❖القاعدة الثالثة : معنى ظاهر النصوص	١٤٩
❖ أمثلة لغلط المتكلمين في الظاهر	١٥٠
❖ المثال الأول " الحجر الأسود يمين الله في الأرض "	١٥١
❖ المثال الثاني " عبدي جعت فلم تطعمني "	١٥٢
❖ المثال الثالث "قلوب العباد بين إصبعين "	١٥٤
❖ المثال الرابع :التسوية بين قوله تعالى ((لما خلقت بيدي)) وقوله ((مما عملت أيدينا))	١٥٤
❖ أدلة إثبات اليدين لله تعالى	١٥٨
❖ فائدة فيما نسب للإمام أحمد من التأويل	١٥٩
❖ مناقشة الأشاعرة في ظاهر النصوص	١٦٠
❖ خلاصة القاعدة الثالثة	١٦٤
❖ المناقشة	١٦٥
❖القاعدة الرابعة : المحاذير التي يقع فيها من يتوهم التمثيل في النصوص	١٦٧
❖ توضيحها بمثالين : العلو والاستواء	١٦٧
❖ الفرق بين العلو والاستواء	١٦٨
❖ المثال الأول : الاستواء	١٦٨
❖ المثال الثاني : العلو	١٧٤
❖ خلاصة القاعدة الرابعة	١٧٨
❖ المناقشة	١٧٩
❖القاعدة الخامسة : أنا نعلم ما أخبرنا الله به من وجه دون وجه	١٨٠

الموضوع	الصفحة
❖ أدلة علمنا بمعاني الآيات	١٨٠
❖ الخلاف في تأويل المتشابه	١٨٣
❖ معاني التأويل الثلاثة	١٨٤
❖ الفقهاء أعلم بتأويل ما أمر به ونهي عنه	١٨٩
❖ فائدة معرفة المعنى الثالث للتأويل	١٩١
❖ فائدة الإخبار عن الغائب بالأسماء المعلومة	١٩٢
❖ فهم السلف لهذه القاعدة	١٩٢
❖ هل أسماء الله محصورة بعدد؟	١٩٣
❖ هل أسماء الله مترادفة أم متباينة ؟	١٩٥
❖ معنى الإحكام والتشابه	١٩٧
❖ معنى الإحكام	١٩٨
❖ معنى التشابه	٢٠٠
❖ أنواع التشابه والإحكام والعلاقة بينهما	٢٠١
❖ الخلاف في المحكم والتشابه في آية آل عمران	٢٠٢
❖ صور من التشابه الخاص	٢٠٤
❖ عامة الضلال من جهة المتشابه	٢٠٥
❖ أمثلة لطوائف ضلت من جهة المتشابه	٢٠٦
❖ الطائفة الأولى : أهل وحدة الوجود	٢٠٦
❖ الطائفة الثانية : بعض المتكلمين	٢٠٨
❖ الطائفة الثالثة : الفلاسفة	٢٠٩
❖ طريق الهداية : الجمع بين المحكم والمتشابه	٢١٠
❖ المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله	٢١١
❖ التشابه في الألفاظ المتواطئة	٢١٢
❖ أسباب ذم السلف لتأويلات الجهمية	٢١٣
❖ مذهب أهل التفويض	٢١٧
❖ خلاصة إلزام أهل التفويض	٢١٩
❖ خلاصة القاعدة الخامسة	٢٢٠
❖ المناقشة	٢٢١
❖ القاعدة السادسة	٢٢٢

الموضوع	الصفحة
❖ أولا : الكلام في النفي	٢٢٢
❖ الطريق الأول : الاعتماد في التنـزيه على نفي التشبيه	٢٢٣
❖ الفرق بين التشبيه والتمثيل	٢٢٤
❖ شبهتان لمن يزعم أن إثبات الصفات يستلزم التشبيه	٢٢٤
❖ الشبهة الأولى : تعدد القدماء	٢٢٤
❖ الشبهة الثانية : التجسيم والتحيز	٢٢٧
❖ الجواب عن الشبهة من ستة أوجه	٢٢٨
❖ الطريقة الصحيحة في النفي	٢٣٢
❖ اعتراض على إثبات القدر المشترك	٢٣٣
❖ إطلاق الشيء على الله	٢٣٦
❖ أمثلة للاشتباه والاضطرابات في القدر المشترك	٢٣٧
❖ تحقيق الحق في بعض المسائل	٢٤٠
❖ الطريق الثاني : الاعتماد في التنـزيه على نفي التجسيم	٢٤٣
❖ وجوه عدم حصول التنـزيه بمجرد نفي التجسيم	٢٤٤
❖ ثانيا : الكلام في الإثبات	٢٤٧
❖ سؤال وجواب في الاعتماد في النفي على عدم ورود السمع	٢٤٨
❖ النفي لا يأتي إلا لإثبات الكمال	٢٥١
❖ الرد على ما استدل به المفترون وبيان الفرق بين الكمال والنقص	٢٥٢
❖ نفي المماثلة عن الله	٢٥٥
❖ خاتمة القاعدة السادسة	٢٥٧
❖ خلاصة القاعدة السادسة	٢٥٨
❖ المناقشة	٢٥٩
❖ القاعدة السابعة	٢٦٠
❖ أولا : موافقة العقل لما يدل عليه النقل وفيه مسائل	٢٦٠
❖ الأولى ـ إن كثيرا مما أثبته السمع يفرق بالعقل أيضا	٢٦٠
❖ الثانية ـ فساد دلائل المتكلمين	٢٦٣
❖ الثالثة ـ وجوه ضلال هذه الطوائف	٢٦٤
❖ الرابعة ـ أمثلة لصفات تعلم بالعقل	٢٦٦
❖ الخامسة ـ طرق عقلية عامة في إثبات الصفات	٢٦٧

الموضوع	الصفحة
❖ ثانيا : مناقشة المتكلمين في شبهة التقابل السابقة وتفصيل الرد عليهم	٢٦٨
❖ أولا – الشبهة أو الاعتراض على طريقة إثبات الكمال بنفي ضده	٢٦٩
❖ أولا : التمهيد لذكر الاعتراض	٢٧٠
❖ ثانيا : مقدمات في بيان مصطلحات لا بد منها	٢٧٠
❖ ثالثا : نص الاعتراض	٢٧٢
❖ الجواب عن الاعتراض من سبعة أوجه	٢٧٢
❖ الوجه الأول	٢٧٢
❖ الوجه الثاني	٢٧٣
❖ اعتراض أول	٢٧٤
❖ الجواب الأول	٢٧٤
❖ اعتراض ثاني	٢٧٥
❖ الجواب	٢٧٦
❖ اعتراض ثالث	٢٧٧
❖ الجواب	٢٧٧
❖ الجواب الثاني عن الاعتراض الأول	٢٧٨
❖ الوجه الثالث	٢٧٩
❖ الوجه الرابع	٢٨٠
❖ الوجه الخامس	٢٨١
❖ الوجه السادس	٢٨٤
❖ الوجه السابع	٢٨٤
❖ خلاصة الأوجه السبعة	٢٨٧
❖ خلاصة القاعدة السابعة	٢٨٨
❖ المناقشة	٢٨٩
● ❖ الأصل الثاني : الشرع والقدر	٢٩١
❖ ما يجب في هذا الأصل	٢٩١
❖ أولا : ما يجب في الإيمان بالقدر	٢٩١
❖ ثانيا : ما يجب في الإيمان بالشرع	٢٩٢
❖ هل دين الأنبياء واحد	٢٩٤
❖ دين الرسل هو الإسلام	٢٩٥

الموضوع	الصفحة
❖ معنى الإسلام الذي اتفق عليه المرسل	٢٩٦
❖ وجه كون دين الأنبياء واحدا	٢٩٧
❖ من دين الرسل وجوب الإيمان بجميع الرسل	٢٩٨
❖ تلازم الإيمان بالرسل	٣٠٠
❖ كفر من بلغته الرسالة ولم يؤمن بها	٣٠١
❖ الإسلام عام وخاص	٣٠٣
❖ دعوة الرسل إلى توحيد العبادة	٣٠٤
❖ شرح كلمة لا إله إلا الله	٣٠٧
❖ بيان القرآن لأنواع الشرك	٣٠٨
❖ إقرار عامة المشركين بالربوبية	٣٠٩
❖ أعظم من نقل عنه مخالفته للربوبية	٣١١
❖ ذكر طوائف انحرفت في تقرير التوحيد	٣١٣
❖ أولا : التوحيد عند المتكلمين	٣١٣
❖ بيان غلط المتكلمين	٣١٥
❖ أولا : غلطهم في توحيد الأفعال	٣١٥
❖ ثانيا : غلطهم في توحيد الصفات	٣١٦
❖ استطراد في بيان فرق ضلت في هذا الأصل .	٣١٧
❖ ثالثا : غلطهم في توحيد الذات	٣١٨
❖ معنى الإله	٣١٩
❖ ثانيا : التوحيد عن الصوفية	٣٢١
❖ المسألة الأولى : التعريف بالصوفية	٣٢٢
❖ نشأة التصوف	٣٢٣
❖ المسألة الثانية : التوحيد عند الصوفية	٣٢٤
❖ موازنة بين آراء بعض الفرق والرجال	٣٢٥
❖ مخطط لبعض الفرق	٣٢٧
❖ أولا : الجهم بن صفوان	٣٢٧
❖ ثانيا : النجارية والضرارية	٣٢٨
❖ ثالثا : الكلابية والأشعرية	٣٢٨
❖ رابعا : بعض أصحاب ابن كلاب	٣٢٩

الموضوع	الصفحة
❖ خامساً : الكرامية	٣٢٩
❖ سادساً : المعتزلة	٣٣٠
❖ موازنة بين الشرع والقدر	٣٣٠
❖ أصل الإسلام الشهادتان	٣٣٢
❖ الأصل الأول توحيد الألوهية	٣٣٢
❖ تحقيق الشهادة بإفراده بجميع العبادات	٣٣٦
❖ وقفة مع قوله تعالى ((وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله))	٣٣٧
❖ وقفة مع قوله تعالى ((يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين))	٣٣٨
❖ متابعة الأدلة على وجوب إفراد الله بجميع العبادات	٣٤٠
❖ فائدة في حديثين	٣٤٢
❖ الأصل الثاني : الرسالة	٣٤٤
❖ مذاهب الفرق الضالة في القدر	٣٤٦
❖ سبيل أهل الهدى	٣٤٧
❖ الكلام في الأسباب	٣٤٨
❖ القول بأن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد	٣٥٠
❖ ضرورة الإنسان إلى الشرع	٣٥١
❖ التحسين والتقبيح	٣٥٣
❖ أولا : المراد بالمسألة	٣٥٣
❖ ثانيا : تحرير محل النزاع	٣٥٣
❖ ثالثا : الخلاف في التحسين والتقبيح	٣٥٤
❖ رابعا : ما يبنى على هذه المسألة	٣٥٦
❖ رجوع إلى بيان مخالفة من ينظر إلى القدر دون الشرع	٣٥٨
❖ أولا : مخالفتهم للحس والذوق	٣٥٩
❖ التعريف ببعض المصطلحات الصوفية	٣٦٠
❖ بعض العبارات المجملة لمشايخ الصوفية	٣٦١
❖ أنواع الفناء	٣٦٢
❖ ثانيا : مخالفتهم للعقل والقياس	٣٦٥
❖ الواجب في الشرع والقدر عملا	٣٦٥
❖ العلاقة بين الاستغفار وتوحيد العبادة	٣٦٩

الموضوع	الصفحة
❖ جماع الكلام في الشرع والقدر	٣٧٠
❖ محاجة آدم وموسى	٣٧٢
❖ مراعاة الشرع والقدر توجب العبادة والاستعانة	٣٧٣
❖ شرطا قبول العبادة	٣٧٥
❖ أقسام الناس في عبادة الله واستعانته	٣٧٧
❖ مقارنة بين من يضل في القدر ومن يضل في الشرع	٣٧٩
❖ الخـــــاتـــمـــــة	٣٨٠
❖ الدين ما جاء به الرسول وكان عليه أصحابه	٣٨٠
❖ سؤال الهداية	٣٨٤
❖ خاتمة شيخ الإسلام	٣٨٨
❖ خلاصة الأصل الثاني	٣٨٩
❖ المناقشة	٣٩١
❖ الفهارس	٣٩٣
❖ فهرس الحديث والآثار	٣٩٤
❖ فهرس المصطلحات وغريب الكلمات	٣٩٨
❖ فهرس الفرق والطوائف	٤٠١
❖ فهرس الموضوعات	٤٠٢



